



وز علی در نظر تافت شود را بر ما جو  
 زنی در خوف و خطر کس نتواند عبور

وبه بسم الله الرحمن الرحيم فتعین

الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک يوم الدين ایاک نعبد و ایاک نستعین اهدنا  
 الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین وصلى الله على  
 الامین محمد و آله الميامین الذین بنیوا الدین و اوضحوا الحق المبین بالادلة الموصلة  
 الالبقین صلی الله علیه وعلیهما وعلیهما جمیعین اما بعد فبقول العبد المسکین المحک بن زین الدین  
 الاحمد ان جناب المحترم المجد والمعظم السيد الاخوند الملام شهد بن المرحوم المبرور  
 العلاء الملا حسینی علی الشیر ری رفع الله قدره و شأنه و علای درجات المعال و التوفیق  
 مكانته و مكانة قد التمس من ادام الله توفيقه و جعل امدا د به کما تقر به العین من احوال  
 الدارين رفیقہ ان اشرح الرثالة السادة العارضة للعالم الجلیل الفاضل والحکیم المتوغل  
 الماهر محمد بن ابراهيم البرازي المعروف ببلأصدر الآی وصفها ببيان النشأة الاخر مع  
 ما انا علیه من الاستیفاء بکثرة الاغراض و مداومة الامراض مضافا لما قلته البضاعة و كثرة  
 الاضاعة فاستعفیت بعد اخر فلم یعف من ذلك و حیث لا یمکن رده بالاکراه اجبته  
 علی حسب ما یسر علی من المقدور اذ لا یسقط المیسور بالمعصية الا الله ترجع الامور  
 قال المص بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذی جعلنا من شرح صدوره للاسلام  
 فهو یل نور من ربه و اوجدنا من عباده الذرائع رحمة من عنده و علما من لدنه  
 و ادام الامر طاعة الحق بالیقین و جعل لهم لسان صدق في الاخری اقول كلامه هذا  
 کلمة مقتبس من الايات القرآنیة و اشیر بقوله بمن شرح صدوره للاسلام اما ان ما یخوض فی  
 من الالجابث من تحقیقاته صادر عن البراهین القطعیة الناشئة من العلوم اللدنیة  
 الالهیة من انوار الرحمة العندیة اقبه ما قال ثم للتحفة ۲ قوله فوجد العبد من عباده انما  
 رحمة من عندنا و علما من لدنا علما و انما ادعوا لذلک لانه یران ما اداه نظره الیه حق لذلک



فيه لان ذلك النظر كان عن الكشف بسبب التدبير في الافاق وفي الانفس والعلم  
 الناشئ عن ذلك هو العلم اللدني واقول ان الكشف على قسمين قسم يكشف النظر  
 عن حقيقة ما يتدبر فيه وينظر وليس له لحاظ غير ذلك فاذا انقطع عما سورت به الالة  
 ظهر له بعض ما فيها من الآيات والعرفان لان كل شيء خلقه الله نعمه وتقديره  
 جعله دليلا ومعدلا عليه وشاهدا ومشهدا او كتابا ومكتوبا فاما مينا وانا بما و  
 متبوعا وعارضا ومعروضا وعلمه ومعلولا وامثال الله فاذا انقطع في الالة متدبرا كما  
 غير ملتفت لما يفتح قبره ولا ما قوا له عنده ولا لما امنت به نفس من المائل  
 فانه يفتح له بيته اقباله واخلاصه في اقباله وما حصل له من الآيات والذلال فلا  
 شك في صحة وقطعية ذلك العلم الذي قال سبحانه وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات  
 والارض وليكون من الموقنين وقال نعم في الحديث القدسي من اخلى الله العيون تبيها  
 صباحا نفوت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الحديث وهذا هو الذي يصح فيه قوله تعالى  
 الذين جاءوا افينا لنهديهم سبلنا وان الله لمع الحسني وقسم يكشف لنا عن حقيقة  
 حضور مقصوده فان انقطع في النظر في الافاق وفي الانفس تحصيل الصالحات ومكاشفة  
 للحق والغير حصوله شبه قوية وعبارات متينة وتدقيقات خفية توجب باطله لا يفي  
 يتخلص منها ويردأ ويعرف وجه بطلانها الا صاحب الكشف الاول والافاق والا  
 الانفس وان كانت لم يخلقها باطلا ولا عبثا الا الله سبحانه لما اجر حكمته على الاختيار و  
 الامتحان ليميز الخبيث من الطيب فقال نعم ان الساعة آتية أكاد اخفيها لجرى  
 كل نفس بما تسعى ولان الخبيث يشبه الطيب قال نعم ومثل كلمة طيبة كلمة طيبة  
 وقالتهم ومثل كلمة خبيثة كلمة خبيثة ومنها بالاشجرة وكذلك آية فاحذر نسيلا  
 ربه اربابا وما توفدوا عليه في النار ابتغاء حلية او متاع ونذ من الله كذلك يعرف  
 الحق والباطل وذلك لما بين الضدين من كمال المعاكسة حتى انه يعرف الشيء بغيره وكل  
 ذلك لفائدة التميز والاختيار ولذا قال الله لو خلت كل كلمة من كل شيء وكنت  
 يؤخذ من هذا صفت ومن هذا صفت فيمر فان هذا لك ملك من ملك وحي من صفت

له من الله الحجة وكما قال فيقول المعاند من المشايخ ما يؤيد باطله ومنه ما يندم  
 الاصابة من انقطاع النظر في الآفاق وفي الانفس للحصول ما يؤيد ما انت به نفسك من الاعتقاد  
 والمباذير فان يحصل له منها ما يؤيد ما في نفسه من هذا ايه من كان عنده قوامه وضوابطه لما  
 يعلم ويعتقد في نظرية الآفاق وفي الانفس للحصول ما يقو ما عنده من العلوم فاذا ظهر له شيء  
 منها عرض على قواعده فان وافق قبله وان خالف ما وداو طرعه وعلل الخطأ في قواعده  
 قال الله تعالى في سورة الاحزاب لا يليق ان يذهب الحرف الا ان كان الجدل الاول  
 فانه لا يليق ان يحظر الحق مع ان كل واحد من الاربعة يدعي الصواب وهو غير باطل الا ان يشهد  
 الله سبحانه بغيره او ذلك بما انزل في حكم كتابه او طريقته هو الله اوليا ما ملكت عنقا  
 اختلفت الاربعة فليعلم الرافع اما حكم الكتاب والسنن في شهد الله بالصدق فهو الصادق  
 ومن يشهد له فادلكم الله بالهدى ونور البصيرة في كل شيء ورسالته يدعي المرتبة الاولى ولهذا قال  
 منا جعلنا من شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه وكون المراد على نور من ربه ما يعلم اذا  
 كان سالط الطريقة محمد وال عليه السلام لا يقول الا ما قالوا ويتجنب كل من سواهم فان الذين  
 يدعيهم الله اصراط الله الحق باليقين هم محمد وال مرتبة الطليق عليهم اجمعين ومن يتبعهم  
 في اقوالهم واعمالهم وامتد بهم دينهم واستضاء بنورهم لانهم هم الذين احيوا دين الله عليهم وليس  
 منهم منعت الدين ولا امر المتولين الذين اخذوا ذات الشمال في سائر الاقوال والاعمال  
 عمالهم يحسبون انهم يحسنون وصفا وفي عبارة عكس الترتيب الطيع حيث جعل من شرح  
 صدره للاسلام بمقدما على الامجاد من الذين اتاهم رحمة من عنده واما الذين جعل الله لهم  
 شان صدوق في الاخرين فهم محمد وال صلوات الله عليهم واليه وشيعتهم المتبعون لهم في كل ما اراد الله بهم  
 وهذا اسم ظاهر لا شك فيه ولا شبهة نعمت يقال والصلوة على خير من انزل عليه الكتاب وسوف  
 من اوتى الحكمة وقصر الخطاب محمد وال الفاطمي من ميراث النبوة والحكمة بالخط الاول و  
 القدر المعلى عليهم السلام ولهم الدعاء من الحق لا يخفى ان الحق ليس له الثقات المبر  
 مطلبه غالبا ولهذا لم يكن في خطبته ما يدل على براسته استعمال كما يفعل كثير من العلماء حتى ان قوله  
 فيها تقدم ومنهم اصراط الله الحق باليقين لم يرد به الاستعمال والاشارة الا ان ما ذكره في هذه

الم



الرسالة الصراط ومعناه وكيفيته ولا غيب في أمثال ذلك لأنها أمور لفظة لم  
لم يتعلق بها امر اخر وقوله القدر المعنى بكسر القاف وهو الساج من سهام المير  
قال الأمير محمد الشهيد بن محمد رضا بن اسمعيل بن جمال الدين القمي في تفسيره السج  
بكسر الد قاف وجر الفاء الباء في تفسيره قوله وان تقسموا بالازلام من عيون الانبياء  
عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر انه قال كانوا يمدون اما الجوز فيجرون عشرة اجزاء ثم  
يجمعون عليه فيجرون السهام فيدفعونها الى جرد ودر عشرة ~~سبعة~~ سبعة لها انصاء  
ونقطة لا انصاء لها قالوا لها انصاء فالقذ والتوم والمسد والناس في المجلس  
المرقب والمعا فالقذ لهم سهم التوم له سهمان والمسد ثلثة سهم والناس في اربعة  
اسهم والمجلس له خمسة اسهم والرقيب له ستة اسهم والمعا له سبعة اسهم واليه لا انصاء  
لها السفيج والمنيخ والوعده وعن الجوز على من لم يخرج له من الانصاء شيء وهو القمار  
مخرمة الله نعم وفي تفسير علي بن ابراهيم مثله ثم قال بعد كلام ومعنى مخرمة مخرمة اجزاء  
امثراؤه فيما بين عشرة النفس كما ذكر في حديث الجواد ~~لا~~ لا تجزئته ثمة والقذ بالفاء  
والذال المعجمة المسددة والتوم بالفاء المشاة الفوقانية والهمزة والمسد كحني  
التي المهلة والباء الموحدة والناس بالنون والفاء والتي المهلة والمجلس  
الحا وسكون اللام والتي المهلة وقد يركب والرقيب بالقاف والراء على وزن  
فغير المعنى بفتح الميم وسكون العين وفتح اللام والسفيج بالتي المهلة والفاء و  
الحا المهلة على وزن فغير المعنى بالنون والحاء المهلة والوعده بالواو والعين  
المعجمة والدال المهلة وقيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم بالازلام  
قدح يعني السهام وذلك انهم فقدوا فعلا ضربوا الله اقداح مكتوب على اقداح  
امر في ربه وعلى الاخر لها عنه وعلى الثالث عطف فان خرج الامر مضوا على ذلك لان  
خرج النار تجنبوا عنه وان خرج العقد اجالوا ثانيا وفي بعض الاخبار رايما المذلل  
استمر في الرسالة البقرية للشيخ علي بن عتبة السجادة من تلامذة الشيخ علي بن عبد  
العال الكا ذكر منذ ما تقدم ثم قال تكرواه علي بن ابراهيم في تفسيره وكان

قرين تنقسم بالأزلام في طلب الأرزاق كما في أيتافون بها في سفارم وابتداء يومهم  
 ومن سهام مكتوب على بعضها الرمة ربة وبعضها نهارة ربة وبعضها لم يكتب عليه شيء فبقي الله  
 أن العمل بذلك لإحرام الشتر قول والموجودة كتب اللغة تقديم بعض السهام وتاريخ بعض يجعلون  
 الرقيب هو الثالث والمسجد هو الأول والخمس هو الرابع والفرس هو الخامس كما في القاموس  
 وغيره وفي القاموس أيضا المعلى لمعظم بضم الميم وفتح العين ثم اللام المشددة للمفوضة والمعلم  
 إنما اطلت في ذكر القدر المعلى مع عدم فائدة شغلقت منه بالحق بصدده لاتفاق بعض العلماء  
 عنه مكررا فذكرت سؤاله فاستطردت ذكره وليس أن ينتفع به لو وقف عليه ولكن ما ذكره  
 العلماء أمثالا لبعض من قال أيضا وأما من مطلبه قوله لهم الله من الحق لا على خير وجه  
 والمصداق ما أراد وجهها منها أو أكثر منها إن دعا الله سبحانه لعباده بأوامره ونواهيه وما  
 نذب إليه مما أحب وكره إنما هو لهم عار تأيسر وتشيدلوا لئيم وتعرف لمزيتهم و  
 ثناء عليهم بالسنة والنظم وعزائم ونوافله وهذا الوجه على الوجه واشرفها وموطر يق  
 أوليائه إليهم وقيد أن الألواح التي نزلت فيها التورية تسعة أظهر موسى ٣ منها سابقة  
 وأخر اثني والذين عرفوا أن هذا الوجه مما في التوريتين المخفيين عن بني إسرائيل ومنها أن الدنيا  
 بمراسم الأعمال لهم لأن جميع العالم العبد ومكاسبه لسيده لا يملك منها شيئا وعلى السيد  
 القيام على عبده بما فيه بقاءه وإلا من المصالح السارعة والزبارة الجامعة المختصة بغير رجب في  
 قوله إنما سأنلكم وأملككم فإني أليكم التفويض عليكم التفويض يعني تفويض العبيد لأعمالهم على  
 العالم الصحيح وطريق التصحيح ما دلوا عليه بغيرهم من الاقتداء بهم بأن يوقعوا جميع أعمالهم لله سبحانه  
 مخْلِصين له وحده لا شريك له على طبق ما أمرهم تفويضهم من الاقتداء بهم والتمسك بجهلهم وإخلاص  
 الولاية لهم والبرائة من العدا بهم وقد أمروا بذلك بغيرهم عن أمر ربهم وقالهم عروضا فإذا  
 عملت العبيد أعمالهم على هذا النحو صححت أعمالهم وقبلت إرضاء الله سبحانه منهم وأمدانها  
 ساداتهم ومواليهم وعلى ساداتهم تفويضهم عن أعمالهم وحيث كان خلق العبيد لهم فضلا من  
 الله ومنا عليهم ولكن ما أتم نعمته عليهم لأن عوض العبد عن امتثال أمره بما فيه بقاءهم و  
 صلاح دينهم وأخرتهم وقوض أيضا أن ذلك إليهم أما ساداتهم على حسب ما أمرهم من تأويل



قوله هذا خطأ فإما نرى أو اسلك بغير حساب ومنها أن الدعاء لهم من الحق الأصيل  
هو الصلوة عليهم قال نعم هو الذي يهتج عليكم وملائكته وذلك قوله إن الله وملائكته يصلون  
على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فإن أراد من الدعاء لهم من الحق صلوة  
فقر قوله نعم هو الذي يهتج عليكم وملائكته وقوله نعم إن الله وملائكته يصلون على النبي وإن أراد  
من الخلق بامر الحق سبحانه فقر قوله نعم يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً  
ارسلوا عليه وعلى آله وسلموا الأمر كله لهم ومنها أن المعنى ٢ والدعاء لهم ارسل عليهم  
ندعوهم من الله بأن يعجز فرضهم ويستمدحهم وإقبال هذا من خصوص الدعاء ومنها  
أن الدعاء لهم من الحق نعم امر عباده بولايتهم والاعتقاد بهم والرد اليهم والتسليم لهم  
بالإرادة من الهداية قال فيقول العبد الذي لا يدرك المحتاج الماعفور به الجليل محمد خير الرزق  
لله محمد الذي جعل الله قلبه منوراً بنور المعرفة واليقين هذه رسالة أذكر فيها طائفة  
من المسائل الربوبية والعالم القدسية التي أراها الله بها قلبه من عالم الرحمة والنور واللمني  
وصلت إليه أيدى رافعي الجمهور ولم يوجد شيء من هذه الجواهر الزواجر خزانة أحد من  
الفلاسفة المشهورين والحكماء المتأخرين المعروفين حيث لم يأتوا من هذه الحكمة شيئاً  
ولم يبالوا من هذا النور الاطلافي شيئاً لم يأتوا البيوت من ابوابها من مواضع من نور المعرفة  
لغيرها بل هذه قوايس مقبلة من مشكوة النبوة والولاية مستخرجة من ينابيع الكمال  
والسنة من غير أن تكتب من متاوله الباحثين أو مرآولة صحيحة المعلمين قوله  
أذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية الخ من قوله الخ قد نبهت على كثير من بطلان  
دعواه من ذلك ثم ضاع على الشاعر وربما ذكر مناشئنا يظهر لنا طرفة بطلان هذه  
الدعوى كثير من كلامه وأنه ما خرج عن طريقة الباحثين والمعلمين إلا في بعض المواضع فانه  
خرج عن بعض كلامهم إلا هو ما قالوا أو اقبح مما ذكرنا وإن كان قولهم أكثره لا يجر على قول  
الدين ولا ينطبق على سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله أجمعين وذلك لأن دعواه  
أنه لا يقول إلا بقول محمد وأمثله الطاهرين صلى الله عليه وآله الهادي ولو كان الأمر كما قال لما  
دعاه إلا أن الخلق من الله سبحانه بالنسخ وهذا المذهب عند أهل البيت كقولهم  
رندقة ولما قال بسبط الحقيقة كلاماً شياً ومقطوعاً ليس فاقده في ذاته لا ملكة  
ومثال ذلك ما يكرونه ويردون منه ومن دعواه إليه ويأثم بيان كثير من بطلان دعواه

في موضحها والمعاد بالماثل الربوبية المائل التي بحث فيها عن بيان صفات الربوبية  
 وادعائها والربوبية تطلق على شيئين احدهما الربوبية اذ لا ربوب واهه مر ذات  
 الله القدسية عز وجل ولا يجوز الهلام عند امر البيت فيها لا احد من الخلق لا ملك مقرب  
 ولا نبي مرسل سمع قول الصادق ع كما رواه الشيخ في المصباح في دعاء يوم الاربعاء قال  
 اللهم فبت ابصار الملكة وعلم النبي وعقول الانس والجن وفهم خيرتك من خلقك  
 القائم بحجتك والذاب عن حرمك والناصح لعبادك وفيلك الصار على الاذ والتكليف  
 في جنبك والمبلغ رسالة الدعاء فاذا كان سبحانه فأت ابصار الملكة ان تذكره و  
 علم النبي ان يحيط به وعقول الانس والجن ان تحييه وفهم رسول الله ع ان يكنهم فكيف  
 يكنهم المقصود ولا توهم من قوله انه لا يكنهم احد ولا يدع ذلك فان تسمية بالصفات الكاشفة  
 له هو اكتماله وهو يدعى معرفة حقيقة الوجود وانها حقيقة واحدة فصرف الوجود هو  
 الحق نعم والوجودات الحادثة انما طفتها النقايس من مراتب تتراتبها وتلك النقايس  
 العارضة لها من مراتب تتراتبها تناسب اليها الحدوث ولفظ الوجود صادق على صرف  
 الوجود وعليها بالاشارة المعنوية وقوله انها منه بالسنخ وامثال هذه العظام الدالة  
 على الاكتمال وتسمع كثيرا منها واذا سمعت شيئا ما نقول به من الصفات والاوصاف  
 الانسانية فلانها لا القسم الثاني ما تطلق عليه الربوبية ولا يزيد القسم الاول فانا  
 نفوذ بالله ان نتكلم فيه ونزاه الامانة نعم من ذلك وقاينها الربوبية اذ ربوب ونفخ  
 بها الفعل بجميع اقسامه من المشيئة والارادة والابداع والجزاء والمقامات والعلامات  
 التي لا تعطيل لها في كل مكان وهو المستبح بالاعوان الزلالية والدليل مع هذا فنكلم فيها بما  
 تظم به مجد والاطيون قدم والمعالم القدسية القول فيها كالقول في المسائل الربوبية  
 التي انار الله بها قلبه من عالم الرحمة والنور يزيد به عن ما يحمله المؤمن من نور الفهم  
 الخاص المقبول لانه من صبح الرحمة ارمين امينة الولاية اعني حدود الايمان وامتنان  
 او امر الله واجتباب نواحيه وهو الامانة المعبر عنها بالصورة لان الامانة ضرورة  
 الاجابة او الانقياد فان اجاب حين قال نعم است برتك وعهدت بك وعلم واذنية  
 الطيرون اولياك فذلك واعنتك صور على امينة الولاية والمراد من الصبح في الرحمة كما  
 ذكره صهر بن محمد في قوله ان الله خلقه لمؤمن من نوره وصفهم في رحمة المديت



وهو صورة الأجابة بالاقوال المرفضة والأفعال الركنية والأعمال الصالحة وإن أنكر  
 ذلك صور كما سيأتي العداوة وهو الصبح في الغضب وهو صورة التألف بالاقوال  
 الوحيية والأفعال القبيحة والأعمال الباطنية وما يحصل من نور الاعتقادات  
 التي أنت بها الشريعة المحمدية لأنه من النور الذي خلف منه المؤمن من المادة الميزة  
 بنور الأمتثال المستفوع بصحبة الأعمال والمراد به الوجود الحق مادة المؤمنين فالنور  
 الذي يستنير به القلب في الحقيقة هو ما كان من نور المادة الحق الوجود الذي هو شمع  
 من نور النبوة ومن نور الصورة الحق الجامعة المظلمة التي من سيئة الولاية ولو أن  
 من غير نور النبوة وسيئة الولاية بأن الحق عز ما دلوا عليه ٢ وقال عزنا قالوا  
 على غير ما امرنا به واجتنب عز ما نهوا عنه كان مظلما ومن الناس من يجحد قوله  
 في الحياة الدنيا ويسجد لله على ما في قلبه وهو الدخايل وهم يحسبون أنهم يحسنون  
 صنعا هذا هو الذي يريد بما يميز به الله قلب عبده المؤمن وأما ما يريد الحق فهو ما  
 بالكشف والرياضات وقد بينا ذلك فيما سبق حال الإدراك فكشف قلوبهم لا يكونون  
 كلهم مصيبين لما ذكرنا ولهذا تراهم يختلفون وتقع بينهم مباينة بعد ما بين لها  
 والأرض لأنهم لم يكونوا طائفتين من طريق واحد ودليل واحد حتى لو اختلفت قلوبهم  
 ومذاقهم رجعوا إلى ذلك الطريق الواحد فيؤلف بينهم ويجمعهم بذكر كانت أدلتهم  
 مختلفة ومطالبهم مختلفة كما أن أفعالهم مختلفة فيقع بينهم التباين والاختلاف ولا  
 يزالون مختلفين وقوله ولم يكن وصلت إليه أي رافقا الجمهور صحيح فإن ذكر ما ذكره  
 لم يتنبه أكثرهم له ولكنه لا يلزم من ذلك كونه صحيحا وسقف على كبر ما أقوله ويظهر  
 ذلك حتى قضا إذا ورنى بجزان الإدراك ٢ وقوله ولم يوجد شيء إلا بقدر وجد في ربط  
 كثير منهم كبر مشددا على أن كل شيء في ذات الحق نحو الشرف فإن معطى الشيء ليس فاقدا  
 له في ذاته وهذا موجود في كلام كثير من الحكماء مثل ابن الفارسي فإنه قال وهو صواب  
 الوجود مبدأ كل فنيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثره فيه فهو من  
 حيث هو ظاهر بينا إلى الكل من ذاته فعليه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته وتجد الكل  
 بالشيء لذاته فهو الكل في وحدة التتمه وهذا عنده من الجواهر الزواجر حتى طلع به  
 وبأشكاله على ما في سبقه إليها حتى فحسب قلا الضلالة وأما لها النفس مع أبا

ابا نصر من جملة ائمتنا ومع هذا يرغم انه مذموم اما منا واما من الامير المؤمنين ع قال  
 انتم المخلوق المصطفى منه والجاه الطلب الماشقة ولم يفرق بين المخلوق المصطفى  
 والجاه الطلب المصطفى وموجد قوله حيث لم يؤتوا من الحكمة شيئا مما اراده ليس يحج  
 واما على مقتضى فقد اوتوا شيئا وحرمتوا شيئا ولم يبالوا من هذه النور الاطلا  
 وفيها هو يريد به انهم قالوا اظلا وفيها ويريد بالظلم والغي على نور الظلمة والظلم  
 يستعمل بغير الظلمة عكس النور ويستعمل بغير نور النور ومدهاه الاستعمال الاول وما في  
 نفس الامر انه حر عليهم القدر بالاثمين والغي هو الظلم والظلم خفى الاول اما بقدر  
 الرقوال والغي خفى بما بعد الرقوال لانه من فاعل بغير رجوع وهو ما وجد بعد عدمه واما  
 بعد نقصه قوله لم ياتوا البيوت المرفوعة اذا المرفوعة وخرانها من ابوابها من  
 حيث هموا او من حيث علموا او من الوسائط وعلى الاخر لا يريد قوله وجعلنا بينهم وبينهم  
 القران التي باركنا فيها قرطارة وقد فيها السيرة وفيها اليا واما ما امينهم قوله حرمتوا من  
 شراب المرفوعة بربابها الذي كسبه الظلمان ما احرمتوا من وروده حياضها بورود غياضها  
 بغير حيث ورودها بارانهم واموالهم وهو الباطل كان ذلك مانعا لهم من ورودها من حيث  
 امر وابه وادوا اليه من اخذها من الملهما وهو الحق وما احق المصطفى بهذا لو كان يعلم  
 بعد رايه سبحانه قوله بل من قوا بس مقتبسة القوا بس جمع قوا بس لم يسمع جمعة على قوا بس والقوا  
 طالب النار لا النار المطلوبة كما اراده المصم ولكن الخطيب سهل لان المراد معروف و  
 ليس الماشق ل في اللفظ واما الاشكال في المعنى قال ذكرتها لتكون تسمية للسلا لا  
 الساطرين وذكره للاخوان المؤمنين وان كانت شقة الخيال والجدلين ومحيطا  
 لاعداء نور الحكمة واليقين واوليا ظلمات الشياطين المطرودين ولكن اعترضت بوجه  
 الله القديم واوليائه من سر عداوة المعاندني واصحبت ملكوته العظيم وادواره من  
 ظلمات اودام المعطلين الذين اصحرت فيما انعت على وقد امرت واما بغير ذلك  
 محذرة وان اسات او ظلمت نفسي فقد استغفرت وقد عكبت ومن يعلم سوا او يظلم  
 نفسه ثم يستغفر الله يجد الله عفورا رحيما اقول قوله وان كانت شقة يثيره اما ان ياذر  
 فيها قد عارضه فيه المرزبانة طاعة معاينها من الشناعة المحالفة اكثر لما عليه كافتة  
 المسلمين فان كان هذا الذكر ذكره موافق كان رسول الله ص لم يبلغ الدين الا من اتبعه من



ويلزم منه الرد للحكم الكتاب المبين والآكان ما ذكره فيها باطلا لما عليه كفاية  
 المسلمين والذي أقرهم عليه رسول الله ص وكثير من استقام بما ذكره منهم بالجملة  
 وقوله وعيننا لأمنا فيه انه انما يعيظ من لم يقدر على تزييقه وردة بالادلة  
 القاطعة واما من لم يظهر له بطلان المادلة القطعية الضرورية فانه لا يعيظه  
 لانه في الحقيقة ليس نور الحكمة واليقين وانما يراه المصم كماله وليس كذلك ما ذكر  
 في اول المسألة من ان العقد الحق وما فوقه كل الاشياء وهذا الكلام عنده من نور  
 الحكمة واليقين لان العقد عنده بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة بكل الاشياء يعني  
 ما قرره في المسألة وقد بينا اننا لا بطلان كلامه وادلتنا في هذا الشرح عنده  
 في المسألة انتم واول من اكلمه يستدل بها كل عارف طالب للحق وكيف يكون  
 العقد بسيط الحقيقة وهو محدث والمحدث لا يكون الا مكملا وقد قرر الحكماء ان كل ممكن  
 راجع تركبه وكيف لا يكون محدثا وفوقه غيره في قوله العقد وما فوقه كل الاشياء وانما  
 ان علة العقد غير ذاته فحجب ان يكون ذاتا جبري جهة من خواصه وجمته من خواصه  
 ارفع ولا يقع بالمركب الا ما هو كذا قوله ولكن اتهمت بوجه الله القديم يريد به  
 انه احتجب عن شرع عداوة المفاندين ولخص بوجه الله القديم ان ذاته القديمة  
 انده لم يقيم اذا اطلقوا وجه الله يريدون به ذات الله وبالقدم المعنى المعروف  
 الذي هو ازل الازال ونحن اذا قلنا بوجه الله فزيد به واحد من امور احداث الوجود هو  
 المقامات وهر من الذات كما القام من زيد وكما الشعلة المبرنية في التراج من النار  
 وهو اسم الفاعل ومثال الذات الفاعلة وثانيها الوجود هو الفقد وهو وجه الفاعل  
 للمفعول ووجه المفعول من الفاعل وثالثها الوجود هو المفعول الاول الذي هو اد الاشياء  
 كلمة ما حصص من شئته وهو النور الذي تنوزت منه الانوار وهو نور محمد ص ورابعها الوجود  
 هو العقد القديم والابواب ارباب الله اما خلقه وباب الخلق اليه نعم وحامها الوجود  
 دنام الله المانع الذي لا يطلو ولا يحاول وهو الولاية الخفية والولاية المحسوسة  
 صفا الله عليه وآله وسادسها الوجود قد يطلق على الذات مجازا كما يريد المصم وخفة  
 وزيد بالقدم اذ لم نزل الوجود الى دس هو القدم الامكنة فان لم نزيد به ما بلغ سبعة  
 اشر فضايله كان المراد به الدس وهو السبق العقلي والنفس ارجح واما الملكوت او

وهو وقت للوجه الأول والثاني وأما الوجه الثالث فقد تلحقه بالخبروة الربو  
 الرابع وأكثر نطقه على الثاني لا ارتباط به والكتاب والسنن ناطقان بهذه الألفاظ  
 وإرادتهما في مقامات أكثر مما يختص به فالقديم الرمان ماله ستة أشهر فصاعدا كما قال  
 عز وجل حتى عاد كما العصور القديمة والقديم الدهر ما قبل الرمان ويستعمل بعضهم بالقدم  
 النظر لما فرضه قبل الرمان حتى قال إن القول بالحدوث الذي قول بقدم شيء عزاءه ثم  
 لرغمهم أن جميع الحوادث في الرمان والقديم السرمد منذ مبكّر بني فنان السرمد عندهم  
 وقت للذات المحيية وموالاتي الأزل والأبد والديوام والأمتداد بينهما ثم الله بما  
 يقولون علوا كبيرا ولذا قالوا بقدم المسببة والآزادة واجتماع المبدأين مع الله ولما  
 وهو مذموم ومذموم من أخذ عنهم واقتدى بهم والمراد من الاعتصام هو الاحتجاب  
 الله أو المعروف عند الناس وأما عنه الخواص فالاعتصام الحقيقة هو الاعتصام بزمان  
 الله المينح الذي لا يظاول ولا يحاول والذمام عهد الله الذي أخذوه وأكده على خليفة و  
 هو ولاية الله الحف سبانه المنح ولاية محمد علي والهما الطيبين عليهما والهما الطاهرين  
 ومعرفة الله سبحانه وتوحيده وعدله ونبوة محمد ونبوته ومعرفة من الله ولاية  
 المرئيين الطاهرين وأما منهم ومعرفة من الله سبحانه ومن رسله ونبوة جميع الأنبياء  
 ومعرفة ولو اجملوا من الله ومن رسله ومن الرسل والأيام لجميع ذلك وليكتب الله  
 سبحانه إلى أنزلها على رسله وبما أوحى إلى الأنبياء وأولياؤه وبما أوتوا اليوم الآخر وجميع ما أوتوا  
 به محمد من أحوال الموت والبر والرزق وأحوال قيام القائم في محرابه ورضه وتدرج  
 محضه وبما أخبر به هو والمرئيين من رجعتهم وأحوالها ونفعا الملق وبتبعثهم وعثرهم وبما  
 الحنة والنار وبوجودهما الآن وبالأمر والكرام والميزان والحشر والنشر والمراد طالع و  
 نظائر الكتب والحتم على الأنف والأفواه والنطق والجوارح وبما أوتوا من الكفاية للمذنبين من  
 الموقدين من امتة آية الأجابة وبمرد للأمام يلقب به الكتاب وأجره من إقامة  
 الصلوة وإيتاء الزكاة وصيام شهر رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا والآل  
 بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله بالنفوس والمال والقيام بجميع ما فرضه  
 الله وستة رسله وندب إليه من فؤاد وقر لا تكرر ولا يعلو طبق ما أمر الله تعالى به و  
 بيته رسله وأوصيائه وأوصيائه عن الله ثم موثما بهم سلامهم وأداليهم مقتديا



بهم مواليا لهم متبرئا من العداية ومن مال اليهم واقدر بهم وقد هم على من قدمه  
ورسلهم ومن لم يتبرأ منهم في الدنيا والاخرة اتيا بجميع اعماله مشفوعة بالايان  
الخالص لله سبحانه البات اثابت لجميع ما ارشانا اليه حملا ومفصلا وما ذكرناه هو  
مع قولنا موحبت لهم الجنة واركانه وان فالقيام بذلك هو على عدة ما عدته نعم  
وعذر رسله ووصيائه هو الاعتصام بدمام الله نعم الحقيق واما الاعتصام بالاعتماد  
والتوكل على الله وعلى ولاية الله محمد وآله ص والتوكل على خصوص الولاية كما يقع من  
اصحاب الفرق الذين لا يعرفون غيره ولا يحملون الا الفرق والتعدد فالصادق فيه  
المستقيم بحيث لا يعرفه الرب بجرله اذ ذلك ويكون به حفظا من كل ما يكره مادام  
معتصما بالتذكر وان قهره اكره التكليف ما لم يكن منكرا واما الاعتصام باللفظ مع  
اتيانه بالمناحيات فلا يليق ويتفجع به نعم لولا ان ذلك حصل له نوع وقاية في الجملة  
بنسبة ما اعتاد به نفسه فاذا توخر من الخلف ان يطلعوا على عوراته سترت عوراته او  
اكره ان يطلعوا على عوراته من غير ان يطلعوا على عوراته من غير ان يطلعوا على عوراته  
في سحره حيث يقول ثوب الربا يشق عما تحته فاذا التحقت به فانك عارز واعتصام  
المص من الزلاقم وانت اذ الحرفت الاقام فاردت ان تعرف الشخص من الزلاقم  
فانظر الى يقينه ويقيني للرأى فكله كما اشار اليه امير المؤمنين ع فان كان قوله من قوله  
ورايه من رايهم والاعتقاده من الاعتقاد فهو يميز معهما ما لو كان من حيث حيث  
الدين فهو يميز معهما ما لو كان من حيث حيث الاعتقاد فاما اذا قلت قولنا  
املا على كاتبه لا يعاد ان صفة ولا كبره فلا تقوم على ان بين وبين المم شيئا من عداوة  
او حقد او حسد او كبر او شيء عداء الا الرذيلة عليه ببيان الحق فاما انا وانت مسئولان  
ولا تقوم انه كما يجوز عليه الغلط والعفلة يجوز على لائق اذا انتبعت كبره وجملة يميز في  
عبارة واعتقاده فمثل ان عربا وعبد الكرم الجيلاء وابن عطاء امه واخراهم وبأول  
كلام امر البيت ع على كلامهم وجملة على مراد عدايتهم ولا كذا انا وفتح كلامه على كل قول  
وكلام فيه لا يطابق صريح كلامهم ع وما دلوا عليه قد زيفته وبطلته بادلهم ان  
افترينته فحقا اجماع وانما يري مما يجزمون واسمع كلام المص في دعواه حيث يقول الامير  
نما انعت على وقد اوت واما انعت ربك فحدث ثم اسمع ما اقول له يا شيخ ان الله سبحانه لا يبرئ

الذي قد ثبت ان الله سبحانه انعم عليه بنور الولاية والنبوة وصدقه بالمعارف الباهرة والبراهين  
 الزاهرة وانما ما سواه فلا تقبل اليه نعمة من الله عز وجل الا بتبليغ التيسير واداءه عنه نعم  
 ولا يثبت له نعمة باستخراها الا بالاضاعه والاتباع له والالتزام له في ما خذ النعم - المذكر  
 في ثبوتها فان كان قول المدعي من قوله واعقاده على سبيل العقاده وحديثه على انه عليه  
 فله ان يقول والا فلا وما تحقق قوله وان شئت او ظلمت نفسي او فمحتاج الى التطويل ولا  
 طائل فيه فيما نحن بصدده قال وهدى الى نور الموصوفة في هذه الرتبة الموصوفة بالملكوت  
 الوشيعة بعضها يندرج في الايمان بالله وبعضها يندرج في العلم باليوم الآخر وهذا ان  
 العلمان المتعارفان كبر ما يات القرآن بالايمان بالله واليوم الآخر مما اشرقت  
 العلوم الحقيقية التي بها يصير الانسان من حرب ملكه - انه المقرب الى ربنا بآثاره ونحوه  
 لا يقع في ضلال مبين ويخرج من رتبة المؤمنين ويحب عن مجال رب العالمين ويحضر  
 مع الشياطين كلابر ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون فلا انهم من رتبهم يومئذ لم يجدون  
 اقوال يثبتونها بالوحيه لانه كسور يور قلبه على ما اودع فيها من الماثل فانما كل  
 مستفيد بنسبة قابليته واستعداده من جواهر المعارف الزواهر من الايمان بالله ومن  
 العلم باليوم الآخر وهذا العلمان الذي يبرز اليها في الاول منها معرفة الله الحقيقية  
 التي عرف بها انبياءه بالبراهين القطعية كما ذكره في اخر الكتاب واما خبر عن هذا العلم  
 بالايمان للامارة الا انه من مدارك القلوب التي هي مقر اليقين والنيات الباتة بحد  
 هذه المدارك عن الصور النفسانية اذ من ليس له صورة لا يعرف بصورة فذلك تناول  
 من قول امير المؤمنين ع وانا تدرك القلوب لحقايق الايمان فلهذا عبر عنه بالايمان في  
 معرفة اليوم الآخر عبر بالعلم لان مداركه بالصور النفسانية والعلم صورة المعلوم وانما  
 كانا السرف العلوم لان العلم قسما قسم يطلب لذاته وقسم يطلب لوجهه والذير يطلب  
 لذاته هو النهاية فيكون لا شك السرف من الذرائع يطلب بالوضار كونه والذير يطلب  
 لوجهه قد يكون يطلب لوجهه فيكون السرفية اضافية مخوفة الله وتوحيده يستحق واحد  
 الحقيقة اذ لا يثبت احد ما بدون الآخر هذا في طريقة المدرك الظاهر الذين تمكن عنه هم  
 الحقيقة الواحدة بتكثير مفاهيمها ومفاهيمها فيم يأخذونها من مدلولات الالفاظ على حسب  
 ادخالهم القاهرة والبهارم الحاسرة والقر طريق الشيطان الى الغواية والان وانما لمعرف



النسخة معروفة عرفت من توحيده اذ ليس المحل بالثبوت فيه تفرده ويمتيزه من غيره اذ  
 ليس معه غيره بحيث لا يعرف الا بالبابان من ذلك الغير وانما توحيده انه هو ليس يعرف  
 الا بهذا المعرفته توحيده وتوحيده معرفته ذلك معرفته بل معرفته بنبوة انبيائه  
 وولائه اوليائه ومعرفته صاته عليهم اجمعين وفيما رفاه اني شاذ ان في مناقبه  
 عن امير المؤمنين ع اما ان قال عن رسول الله ص عن الله عز وجل ان قال نعم وان  
 لم يشهد الا الله الا انا وعدا وشهد بذلك ولم يشهد ان محمد المجد ورسول الله  
 بذلك ولم يشهد ان علي بن ابي طالب خلفي وشهد بذلك ولم يشهد ان الائمة  
 من ولده ع في حق محمد نبي وصغر عظمي وكبر بابا وكنت ورسا ان قصدا محبته وان  
 حرمة وان نادا لم اسمع نداه وان دعا لم استجب دعاءه وان رجلا خبيثه وذلك  
 حراؤه مني وما انا بظلام للعبيد الحديث بارة ان في هذا الحديث بارة اما ان معرفته  
 ثم معرفته مقاماته وعلاماته ومعانيه افعاله وغيروا ذلك مما اشهدنا اليه  
 من لم يعرف الانية والله ليعلم يعرف المدلول لان المدرك انما هو الانية والتليل من لم يعرف  
 ما يدرك لم يعرف ما لا يدرك قال امير المؤمنين ع وجوده واثباته ودليله اياته  
 وجدانه لغير من سواه انما هو اثباته باياته واما الايمان باليوم الآخر فمن لوازم  
 الايمان بالله اربو وجوده وتوحيده وعدله وتقوده بملكه وتوحيده بسلطانه الذي  
 سقطت الاشياء دون بلوغ امدده ولا يبلغ اذ ما استأثر به من خلقه  
 نعمت الناعمين ولا تنكشف اثار ذلك الا على الاكبر الخلق المحققين الا يوم  
 القيمة وقد وعد سبحانه بيان كل ما وصف به نفسه وصفاته وافعاله وما يتخلف  
 وما يرتبط به في مشرقه ثم واقسموا بالله عهدا بآياتهم لا يبعث الله من يموت  
 وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليأتيهم الدين لا يعلمون ليأتيهم ام الدين  
 يخلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا اذ بين يديهم مستسلمين بالبيان ما  
 دعا اليه المستسلم لبيان صدق وعده المستسلم لما حق حقه عدله وحكمته ولا ريب  
 ان هذين العلمين اشرف من سائر العلوم الشرعية سواء علمت الاشرفية بالعرف  
 بالخطم لذاته والمطهر لغيره ام يكون اشرفية العلوم بالشرعية موضوعاتها لانها  
 اشرف العلوم الحقيقية على الاعتبارين لان العلوم التي بها يميز الانسان من غير

ملائكة الله المقربين مشد على الطريقة ار علم اليقين والتقوى الموسومة بتبذ ميسل المصادق  
 وتقد يد احوال النفس بلور وشفيق البليغ عن الصادق ع في مصباح التريفة في تقرير قول  
 النبي ص عليه واله طلب العلم واجب على كل مسلم وقول امير المؤمنين ع عليه اطلبوا العلم ولو  
 بالحقين قال الصادق ع في علم اليقين والتقوى والمراد به علم الاخلاق والاعمال باخلاص  
 الله واداب الروحاني وكذا علم التريفة وهو العلم بالاصحاح الشرعية الفوسية للعلم  
 باوامر الله واجتناب نواهيها وما طلب من العلوم لهدى العلي فان اتقان هذه العلوم  
 كما امر من اقرانه بالعلم باعلم بصير من حزب ملائكة الله المقربين وهم ملائكة الحائض الكروبي  
 وهم حقايق الانبياء والمرسلين كما رواه ابن ادريس في مستطرفات السراير عن الصادق  
 وقد سئل عن الكروبي فقال ع قوم من شقيقتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش  
 لوقم نورا وهدى منهم على امر الارض كقيامهم ولما سئل موسى ما سئل امر رجلا من الكروبي  
 فتجا للجبر فجعله دكا وتور وبان الحارة وهو ذابقع في ضلال مبين يريد به ان الحجة منه القبول  
 لا سيما الاشرافين يصير كل بعينه بالحق راغب في معرفة امر من بعد ما بقي له الهدى لان الانوار  
 لا يكون الا بعد المعرفة قال نعم ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون وقال نعم يعرفون نعمت  
 الله ثم يكرهونها وذلك الجود انما يكون بعد العلم والبيان كما قال سبحانه وتعالى وابداهوا  
 استيقنتها انفسهم ظلموا وعلوا ولا شان من انكر ما بعد المعرفة وتجدد بعد الاواروا  
 الاستيقان يقع في ضلال مبين ويخرج من دقة المؤمنين والريفة بكسر الراء صير تربط  
 بسا الحيوانات واحكام الاسلام وحدود الايمان التي تجمع من دخر فيها العروة التي في  
 الجبر والخروج عن رتبة المؤمنين او المسلمين عبارة عن الخروج عن حدوده واحكامه عن  
 خروج عن رتبة المؤمنين قد يعرفه اسلامه ومن خرج عن رتبة المسلمين دخل في حزب الكافين  
 وحج عن جمال رب العالمين اخرج من معرفته ومعرفة اوكيانته وطلسمه وما يترتب على ذلك من  
 النعيم الدائم وكشرع الشياطين اشرط على الانس من زواجر ارامنا له من ابنا، صنفه و  
 شياطين الجن من قرآنه الحقيقية لمن يفهم عن ذكر الرحمن وشياطين الانس هم الذين  
 دان على قلوبهم ارجلهم وخطر بشار قلوبهم ما كانوا يكسبون من المعاصر من علة الرب وقائمة  
 التي من علة تعلق فخر الله سبحانه باعداء الذين على قلوبهم كما قال نعم وقالوا قلوبنا غلف  
 بل طبع الله عليهم لئلا يكونوا من فاعل المعاصر باختيارهم من علة الطبع والذين ولهم هذا قال بل ان



على قلوبهم ما كانوا يكسبون فنسب سبحانه الرين على قلوبهم اما كانوا يكسبون من المعاني  
 وان كان سبحانه هو الموجد له الا انه لم يكن موجد له بحض فقله في خصوص محنته ورضاه وانما  
 اوجبه بمقتضى افعالهم الوحيية واعمالهم القلبية كمالا انهم ارحقا انهم عن رتبهم يؤمنون  
 اريهم يقوم الناس لرب العالمين المحمودون عن ثوابه ورحمته قال فهذا اذان التزويدها عرض  
 هذه الاقوال على اصحابنا في الاذان والاقطار والحواله الاكتفاء المبسوطة في اقامة الحجة  
 البراءة في كل من المائل والافطار والآثارة صفة يكف بها القوام اللطيفة وتتمدد  
 بها النفوس المتوقدة الشريفة ونورد في مشرقنا قولنا لا يريد ان في قلبه حوا من العلم في  
 الاخر ما ذكر سابقا فبعد ان بينت انما اليك من نحو ما ذكرنا واما من منكرة النبوة و  
 الولاية فلا يتوقف طالب النجاة والنور لوجودها ما يالف ما عنده فمذا وقت الترويح  
 في عرض هذه الجواهر على اصحابنا اذ ان الطالبين واقطار المريد من حيث الفطرة فان الحف  
 اذ اورد في معنى الدليل وكانت الفطرة باقية لم يتغير قبلته واما اذ اخبرت كانت للشخص  
 طبيعتان طبيعة الفطرة ومصرورة الحق وطبيعة التطبع الذي في الطبع والافاء تقبل الحق  
 بغير دليل لم افقت لها والثانية تنكره فاذا اقام الدليل على الحكم الراجع للحكمة فانه  
 كانت الطبيعة لم تبلغ حد الملكة بل في سلطان الحال المكن يقول الحق بقا مقتضى  
 الفطرة ان يستول التطبع على جهات النور من القلب ولو تكرار الدليل ومدادته الاستدلال  
 والمراد بمقتضى الفطرة ان النكبة البيضاء التي في القلب لم يستول سواد المعاصي واما اذا كانت  
 الطبيعة الثانية التي طبيعة تغير خلق الله وتبدل كانت طليعة لا تنطق بل كانت ملكة  
 حالافا لا يقبل الحق وان كرر عليه الاستدلال بالادلة القاطعة وموقوله تعالى  
 لانما قلوبهم ما كانوا يكسبون ان غلب وعطش على البصرة نعم هو بالفطرة الاولى يورث الحق  
 ويعترف به ولا يقبله ولا يعجزه وحجدها وبها وبس يقتضها النفس ظلموا وادلم بسق الفطرة  
 مقتضى الاستدلال المعاصر بنكته بالسودا على نكته الفطرة البيضاء وقوله في الحواله لا يريد ان  
 اذ توقف الفهم بوضوئ السببه او عدم الاحتمال على الدليل فهو مذموم عند الاسفار والشواهد  
 البرهانية واقول انما يذكر في كنه المبسوطة البراهين المنطقية واما انقيبه العلم العيان كما هو  
 المدعى انما تفيد كنهات الحضم واقتناعه على انها اذا كانت قطعية انما تنفي بها من غلب  
 الدين على قلبه فان الله سبحانه يقول انت منذر من يخشاها ويعول ولواننا نزلنا اليهم الملكة

وكلهم الموت وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا اليومنوا الا ان يشاء الله بان يفترقا  
 هم عليه وتغيير الخلقه وتبدل ما قد يكون من الخلق المعاصي وقد يكون من العلوم فان العلوم  
 اذا لم تكن مستفادة من آثار الحق سرحت في قلب المتعلم ونفسه كانت حقا  
 حالا من الخيال السيئة وشدت اضلالا وهدت الخلق لتعليم الجاهل وتعلم ارباب السوء من تعليم العلم  
 وتعلمه وهذا جاري فينا نحن بصدده فان قلت هذا وارد في حقل قلت ان ارض هذا الحق  
 ولكن غرضي به في حق امير المؤمنين  $\text{ع}$  والمرتبة الطاهرة من صلا الله عليه والمرتبة لا لم اقدر  
 بشيء من نفسي لم يكن عندهم  $\text{ع}$  فاذا اختلفت على قوتهم  $\text{ع}$  كنت معترضا عليهم ولا كل  
 كبير من يدعي ان الله على الجميع استهداد المستدل فاذا وجدته يستشهد بكلام زيد وعمر  
 او بكلام امير المؤمنين  $\text{ع}$  وبآية لا كلام زيد وعمر عن ياخذ من زيد وعمر واذ  
 جدته يستشهد بكلام امير المؤمنين  $\text{ع}$  والله او بكلام زيد وعمر وبآية لا كلام امير المؤمنين  $\text{ع}$   
 وهو ممن ياخذ عن امير المؤمنين  $\text{ع}$  والله  $\text{ع}$  من ياخذ عنهم لا يرد الاعتراض في حقه جفرا اذا  
 كان ممن يعرف ادم  $\text{ع}$  من تعليمه ويعرف ادم حقيقته فافهم قال المشرق الاولى العلم  
 بالله وصفاته واسماؤه واياته وفيه قوامه قائمة له بنية وتقيم اتيات اول الوجود  
 ان الموجود اما حقيقة الوجود او عرض وتعين حقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود  
 من عموم او خصوص او حدة او نهاية او مادية او نفق او عدم وهو المستحب لواجب الوجود  
 فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الاشياء موجودا لكن اللازم بطل  
 بديته فكذلك المعلوم ان الما قال مشرق لان المشرق هو جهة بدو النور والاشراق فيز  
 بذلك ان تبينه اشرق تبين اثبات معرفة الله في قلوب المریدين كما هو مدعاه  
 المراد بالعلم بالله معرفة وير معرفة الذات ومعرفة الصفات بانها غير الذات ومعرفة  
 الاسماء بانها من الذات المتضمنة لبعض الصفات ومعرفة الايات بانها من الامثال  
 التي ضربها في خلقه كخلق كما قال نعم وتلك الامثال تنفر بها الناس وما يعقلها الا العالمون  
 وفي هذا المشرق قوامه ارضوا بطولية لان القاعدة في اصطلاح العلماء هو الامر الى المطلق  
 على الجزئيات فقال قاعدة له بنية ان لم يكن عن سماع ولا نقل وانما من الكشف المستفاد  
 من الله بربية الايات الالفية والالفية وقد تقدم ما اشرنا اليه من حال الكشف للمدر  
 وان فيه الحق وفيه الباطل وان صورة الحق والباطل متشابهتان وتكون في تقيم بكثرة واحدة



من غير متوهم لأن المضاف اليه مقدّر لفظاً لأن تقيّم واثبات المعطوف على تقيّم  
مضافان إلا أنّ الوجود فيكون أو الوجود هو محل التقيّم ولا يتخلل بينهما رابط  
لأن أو الوجود حقيقة الوجود وحقيقة الوجود عنده في نفس الأمر محل التقيّم بأن  
يكون الخالص منه واجب الوجود والشوب منه بالنقصان ممكن الوجود لما لحقه  
من عوارض مراتبه ولهذا صدق إطلاق الوجود على الخالص والشوب من باب أن  
تشر إلى المعنوي ويكون إطلاق لفظ الوجود على الواجب والممكن كما إطلاق لفظ الباطن  
على بياض القراطيس وبياض الثوب والتراب وليس ذلك عنده إلا أنه حقيقة حقيقة  
بعض أفراد واجب الوجود وبخالفها قبل تنزله وبعض أفراد الممكن الوجود  
بعد تنزلها اختلط كل فرد منها بعوارض رتبة تنزله وهذا ومثاله هو الجوهر الزفاري  
والعلم الذي فالحكم لله العلي الكبير وأما على رأينا المستفاد من مذمب ساداتنا  
وهو أننا لا نحل التقيّم هو الوجود الحادث الذي أحدثه الله بفعله لا من شيء عند من  
يقول بخلقنا وعند المصمومين يقول يقول الله أما ما عندنا فلفظ وأما ما عند المصم واثباته  
فيلزمه أن محل التقيّم لا يكون إلا حادثاً لا بالية مكنته ولو اجمالا فإن من ادرك فرداً  
من أفراد الحقيقة الواحدة الصادقة بما كل فرد لذاته من حيث هو أرح قطع النظر  
عن عوارض الرتب اللاحقة له فقد ادرك حروف تلك الحقيقة وما يثرون إليه كما  
الخشب فإن صفة هو هذه الهيولى والصورة النوعية ان دما الأفراد التي لحقتها الهيولى  
الغيرية كالباب فالسرير والصنم فإن حصصها من بعضها تلك الهيولى والصورة النوعية  
عيان وانما لحقتها عوارض مراتب تنزلاتها فتغايرت بالمشخصات والعبارة القرطية  
عن مقاصد ثم ان الحقيقة مادة كل شيء كما قلنا في الخشب والصورة الموهومة بالعباد من  
حيث نفسه ولهذا قال بعضهم أنا الله بلا أنا يعني أن اللانانية العبدية هي الحقيقة  
عبدية وخارجية عن حقيقة الحقيقة المجدودة وأصح قول أمامهم محبت الدين في الحقيقة  
المكينة بقوله من انتم باباتها للشيخ الإقنيان الطيبي ثم قال في الباب الثاني و  
أحد وثلاثين في موفقة منزل القيم واقامة الواحد مقام الجماعة من الحضرة المحمدية ص  
صلوة العقر ليس لها نظير لضم الشمل فيها بالحيث في النظر لا في فيه دوراً لحصل على  
أمر محجبت فسماء العصر لانه ضم إلى الميسر لا استخراج مطلوب فضحت ذات عبد مطلق

في عبوديته لا تشوبها دجوية بوجه من الوجوه الا ذات حق مطلق لا تشوبها عبودية  
 بوجه من اقسام الالهي لطلب الكون فلما تقلبت الذاتان بتجدد هذه المعاني كان المقصود  
 الكمال للحق والعباد كان المطلوب له وجه العرفان ففهم ما اشرف اليه فقد رعدت  
 والقيت على مدرج الكمال فادرك فيها اشهر ريدبا المعصم من العبودية العرف  
 التي هي الصورة والحدود والهيئة الموهومة ومن الروبوتية العرف التي هي المادة الجوفية  
 هو الانسان الذي هو عيني الكمال للحق والعباد وقال العبد الكريم الجليل في كتاب  
 الانسان الذي لم يزل يردد اسم الله قال فاستدارة ربي اليها اشارة الى  
 رعا الوجود الحق والمخلق على الانسان فهو عالم المتأنا كالدارة التي اشار بها اليها  
 فقتر ما شئت ان قلت الدائرة حق وجودها خلق وان شئت قلت الدائرة  
 خلق وجودها حق فهو خلق وهو خلق وان شئت قلت الامر فيه بالابهام  
 فالامر بالانسان دور ربي اني انه مخلوق له العبودية والعجز وبين انما صورة  
 الرحمن فله الكمال والعزة قال الله نعم والله مولودا يعجز ان الانسان الكامل الذي قال  
 فيه الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لانه يستحيل الخوف والحزن وامثال  
 ذلك على الله لان الله هو الوجود الجيد وهو خير الموت وهو على كل شيء قدير والوجود فهو حق  
 متصور في صورة خلقية او حق متحقق بجان الهيئة فحق كل حال وتقديره كل مقام و  
 تقريظه ير هو الجامع لوصف النقص والكمال ذات طبع في ارض كونه بنور هشمي المتعال فهو  
 السماء والارض وهو الطول والعرض وفي هذا المعنى قلت في الملك في الدارين لم ار  
 فيها سوا فارجو فضلا او فاحشا الا ان قال من هذه القصيدة وهو طوبى له والمرتبة  
 للانام وسيد جميع الوجود اسم وذا له سماء في الملك والمملوك جلست سميت في الغيب و  
 الحروف من مشاهد الا امر قصيدته وكلامه وقال ايضا في الكتاب المذكور وما النساك  
 في التمثال الا كناية وانتم لها الماء الذي هو نابغ ولكن يدوب النبل لرفع حكمته ويوضع  
 حكم الماء والامر واقع وهذا ايضا من كبار النعمة واذ انتبهت كتب المعصم من هذا الكتاب  
 وعزوه وجدت قوله قول مولانا الا ان عباراته واستدلالاته بطور شديد لالات الحكماء  
 خلفا في عبارات مولانا لا شك في كون المستفاد منها الكسوة الذاتية لان الوجود عند  
 حقيقة واحدة الا ان الصوفية عباراتهم في هذا المطلوب من جهة الاستيعاب لا من جهة



في كبر من عباراته بذلك مثل كون الخلق منه بالتسخير ومنه الوجود حقيقة واحده هي فيها  
 واجب الوجود ومثوبها الممكن وبقي في ذلك عروضة ان الوجودات المنسوبة با  
 النقيض لم يكن لذاتها لان ذاتها منزومة عن ذلك وانما حقيقة الموضوع مرتبة النزول  
 وعلى ما هو الحق من ان بحر النقيض هو الوجود الممكن ان اتحاد هذه الحقيقة ليس واقعيا  
 وانما هو على ما هو والاشتمال من جهة الاصطلاح لا من جهة اللغة فان لفظ الوجود لم  
 يوضع لذاته وانما وضع لصفة المنع عن المصدر الكون والاعيان كما قال بعض الصوفية  
 من ان الوجود عند العوام هو الكون في الاعيان وانما عند نفا الوجود ما به الكون في  
 الاعيان انتم اقول وكلام العوام حق بحسب وضع اللغة وانما ما به الكون في الاعيان  
 فهو الوجود وهو حقيقة مادة الشيء اذ بها مع تحقيقها بالمعانيات الجنسية او النوعية  
 او الشخصية يتحقق الكون في الاعيان وهذا اظهر من الشمس لمن فتح عينيه ونظر في نفس الامر  
 واما من يخفى عليه ونظر الامن قال فانه يرى ان الوجود شيء موجود الا انه يتصور شيئا اخر  
 الشيء لانه لا يفهم ما يقول ولكن يتبع من يقول بتعالوه كما قال امير المؤمنين عليه السلام  
 من ذهب الى اننا المليون كدرة بفرغ بعضها بعض وذوب من ذهب الى اننا  
 صافية بخر بارائه لانفاد لها هذا وقد اجمع العقلاء من الحكماء ان كل ممكن زوج تركب  
 والممكن من يقول بذلك ويراد من هذا انه لا يمكن الا بان يكون له اعتبار من صانعه و  
 هو المادة والاعتبار من نفسه هو الصورة والصورة عبارة عن الفصل في النوع او حقيقة  
 الفصل في الشخص والمادة عبارة عن حقيقة من الجنس في النوع او عن حقيقة من حقيقة  
 النوع في الشخص والاعتبار من الجنس الجنسية لا تقوم الا بالافعال وكل المصفي  
 النوعية والمادة بعد تقويمها بدون الفصل فيها في نوعها قبل الفصل بوجه في متعينة  
 بدون المميز فاذا فرض ان حقيقة الانسان المادة هي شايعة في الوجود الفرق قبل ترتيبها  
 المراتبة الفصل كانت ممازجة للواجب اذ لا يمكن تميزه فيه فيكون متكررا او محلا للفرق  
 وبعد النزول وتعلق الفصل كان لها حالة التركيب في الحالة الاولى حالة الباطنة  
 اذ حالة الاتصال في حالة الانفصال وكان للواجب الذي هو محلهما او كليهما او كليهما  
 في الحالة الاولى لانه قد تنزل من ذاته شيء سواء فرضه جزءا ام جزئيا ام اتم اقامه  
 ذلك فانها حالة اخرى غير الاولى ومختلفة الحالتين اتفاقا ان هذا طائفة

التنازلة المخطئة بجانب لما انحطت عنه ولهذا جرحتم عن هذا المعنى في التأنيل  
 على من جعل الملائكة بنات سماه بقوله ثم وجعلوا له من عبادته جركا لان الولد جرد  
 من والده ومناسب فقال ثم وجعلوا بينه وبين الجنة نيبا راسبا فيلزم  
 على قوله وقوله اتباعه احتياجه ثم الامامية لانه من جنس من لا يتقوم الا بها او  
 ان الوجود الممكن يتقوم في عالم الاكوان ويظهر بدون الامية فتبطل الحكمة المتفق  
 عليهما ان كل ممكن زوج مركب وخلاف دليل الحق من ان الممكن لا يتكون الا اذا  
 جهت جهة من ربه وجهة من نفسه وخلاف قول الرضا قال ان الله لم يخلق شيئا فردا  
 قائما بذاته دون غيره للذ اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده وان قال بعض  
 ان الواجب عز وجل وجوده لجهت لا يحتاج في قيامه الا شئ غيره من مامية وغيره بخلاف  
 الوجود الممكن قلنا هذا حق ولكن يلزم ان الوجود من متفارين في الحقيقة حقيقة  
 واحدة كيف وما على جهة كمال المباينة اليه بخلاف المجانسة والمماثلة والمعاكسة  
 والمضادة لان هذه النسب نسب الخلق قال اما من الرضا كنهه تعريف  
 بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواد يعني ان مثل المجانسة والسجية والمماثلة و  
 المشابهة والمعاكسة والمضادة والمقابلة والمخالفة نسب للخلق فاذا ذكرت  
 فزعمه ود للخلق وان نسبت في التواليه كما لو قلت موسما من ليس الجسم فان النسب  
 تحديد للجسم والجسمية وصف للخلق ولا يوصف في شيء من ذلك لا ينفع الجسم ولا  
 بالجسم وانما ذلك تحديد لاثبات معرفة من هو ثابت في الازل وان علم ان كل  
 التقييم مع لحاظ التسمية من يصدق عليه اسم الوجود من حيث انه است كما اذا  
 اللفظ الفارسية ثلاث انواع اعمد مثال الفاعل واسم كالتعالم بالنسبة الى ربه  
 فانه اسم لفاعل القيام لا الذات زيد والالتفات زيد ابدا فاما اول هذا مثال الفاعل  
 اسم لمحدث القيام من حيث هو محدث للقيام لا نظم وهذا هو الذي رعاه المحقق  
 محمد بن فضال وسهل محمد بقوله في دعائه رجب ومقامك التي لا تعطل بها كل ملك  
 يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك الدعاء وهو ليس  
 بالعنوان وانما فيها الفعول المني المستمرة والارادة والاياد وما اسم ذلك وبالنسبة  
 المفعول الاول وهو عندنا هو النور المحمدي وهو اول فانين عن الفعول من انهم خلق



الله سبحانه كل شيء المؤمن من نفس الشئ والى فمن عكس الشئ فالأول آية  
 الله العليا من عرف فقد عرف الله لانه وصف آية الأعيان وصف به نفسه ومن  
 عرف الوصف عرف الموصوف والمناز هو آية الازية قامت الأشياء قيام  
 وهو حركة يد الله تب بالنية الإكثابة والثالث هو آية المفعول الازية  
 قامت الأشياء قيام تحقق ارقيا ما ركنا واولا المداد بالنية الإكثابة  
 وهذه الثلاثة هي التي يمكن ان تكون محلا للتقسيم وان كانت انما مجمعة حقيقة  
 التسمية وان التقسيم في كل شيء بحسبه فاذا اطلبتهما بالثقب امتعت عليا لان  
 التقسيم انما يقع في الحقيقة التي توارثا واولا وجزاؤا وذات جهة التقسيم  
 تريد تقسيمها من الازا ذاتية منها ولوارث تقسيمها من حيث التسمية  
 كان تقول الذي يطلق عليه اسم الوجود ينقسم اما يتبع بالمقامات والاما يتبع بال  
 المفعول والاما يتبع بالمفعول ومثال ذلك في الحوس قائم بالنية الازية موافق  
 لانه صفة صيغت من فعله وازر فعله الذي هو القيام وحركة اعدائه للقيام من فعله  
 المستترة في حقيقة عروضة وله المثل الأعلى والقيام هو اثر المفعول ومعلقة كالْحَقِيقَةِ  
 المحذرة المستترة بالنور المحذرة واما فقد المص فبان يتصور حقيقة بسيطة وليقتها مع  
 باطلتها الا صرف الوجود اذ خالصه عن الخلط ويجعله هو الواجب نعم والوجودات  
 المستوية بالنقائص ويجعلها وجودات الأشياء وبياح في بيان الجواهر الزواجر  
 ويقول بان هذه الأعدام والنقائص لم تلحق هذه الوجودات لذواتها لتزهاها من  
 ذلك وانما الحقيقة من عوارض مراتب تزلها ولهذا يحتلونها بالبنية وبسجانه كما  
 الما في الكبر اذ عرض للشيء لم يعرف للما، كل عديم الوجودات مع قطع النظر عن العوارض  
 من صرف الوجود فاذا الحقيقة العوارض كانت لمراتب التزل فان قلت ان المص لا يريد  
 هذا قلت لك انا اذا لم افهم مراده فمهل كان صوره الملا محس يفهم مراده ويقصده  
 قصده لا يسلك الخ وذللك فاقول لك قال داماده الملا محس في الكلمات للكنية  
 كما ان وجودنا بعينه هو وجوده سبحانه الآات بالنية الينا محدث وبالنسبة اليه غير  
 قديم كل صفاتنا من الحيوة والقدرة والارادة وغير ما فانها بعينها صفات سبحانه الآ  
 انها بالنسبة الينا محدثة وبالنسبة اليه قديمة لانها بالنسبة الينا صفة لنا ملحق

بنا والمحدث لازم لنا لازم لوصفنا وبالنسبة اليه سبحانه قديمة لان صفاته لازمة  
 لذاته القديمة وان شئت ان تستعذر ذلك فانظر الاصلانك وتيقيد ما بك فانك لا  
 تجد الارواح تنقص بك فذلك هو المحدث ومنه رفعت النظر من اختصاصها بك وقت  
 من حيث الشهود ان كل صفة حيوية كانت فيها وشهدت سريان تلك الحيوية في جميع  
 الموجودات علمت انها بعينها من الحيوية التي قامت بالحركة الذي قام به العالم وحرار الحيوية  
 الالهية وكل سائر الصفات الا ان الخلايق متفاوتون فيها بحسب تفاوت قابليتها  
 كما نبهنا عليه غمرة وهذا احد مواضع قول امير المؤمنين ع حيث قال كل شيء خاضع له  
 كل شيء قائم به شيء كل شيء وعز كل شيء وقوة كل شيء ومفرح كل شيء وفيه فاذ لم يكن  
 قوله هذا قوله بوحدة الوجود المجمع بيني العلماء على تكفير معتقدا في القول بوحدة الوجود اذا  
 بل من هذا قول بوحدة الوجود ووحدة الوجود ومع هذا صرف كلام امير المؤمنين ع عن مراد  
 الامر بالمحدثين بان جعل قوله كل شيء قائم به ارقام بذاته والله يقول ومن اياته ان تقوم  
 السماء والارض بامره والصادق ع وعنه يقول كل شيء سواك قام بامرنا والمحدثين  
 الامر بما انفعنا فكل شيء قام بفعله قيام صدور ويصدق عليه انه قام بافعاله الله ان  
 بفعله واما الامر بالمفعول الى الحقيقة المحمدية التي من شاعها خلق مادة كل شيء فكل  
 شيء قائم بها قياما ركنيا كما هو شأن المادة والله سبحانه اقام الاشياء بحوادثها كما في الآيات  
 يملك الاشياء باطلتها اربوذا وموردا ويصدق عليه ان الاشياء قائمة به اربوذا  
 كذلك قوله ع كل شيء في عبيدة بالخبر فقرة ويتم نقصه ويقر ضعف شيء بغيره لا القوي  
 المحتاج لم يكن وصلا اليه قبل ذلك ولا يجوز ان يكون ذلك المدة جزء من الذات القديمة ع  
 لا ريب بل من شيء ممكن من نوع المحتاج ولو كان من ذاته لكان له ع وتغير احواله فيا سجد الله  
 كيف طبع على قلوبهم بها لهم وهم يحسون انهم يحسون صفوا ومع هذا فالبلية الكبرى  
 انهم يقولون انهم من امة الهدى ع واعظم بلية تعصب مريد لهم بان الحق ما  
 قالوا ومن قولهم كما تران وجودات الاشياء وحقا فيها قديمة وانما البقرة والعوارض ع  
 لمراتب التزل قول الملا حسن قبح الكلام الغرض نقلنا طعنهم ومطويعا قال في بيان ليس ع  
 ان هذه البليات الناسئة ليست امورا خارجة عن الحق بل من شئ وشئون ذاتية فلا  
 يمكن ان تغير عن حقايقها فانها حقايق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل



وتجعل التغيير والتبدل والزيادة والنقصان فبهذا العلم ان الحق سبحانه لا يعنى من نفسه  
 شيئا الاصل صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لان امره واحد كماله واحد ومرتبه  
 الواحد عبارة عن تأثيره الذاتي الواحد باضافه الوجود الواحد المنبسط على الملكات  
 القابلة له الظاهرة به والمظاهرة اياه متعديا مستوعبا مختلف الاحوال والصفات تحجب  
 ما اقتضته حقائقها الغير المجهولة المستعينة في علم الازل البتة اقول قوله المنبسط على الملكات  
 غلط على من ذهب به بل ينبغي ان يقول المنبسط على القديمات الازليات سبحانه وتعالى عن  
 مقامه المسلمين والخاصة وانهم ليقولون مبكر من القول وزور الاصول ولا قوة الا بالله العلي  
 العظيم ولقد اطلت في بيان مرادهم فحسب ان يرتدح ما يريد من قولنا ما حقيقة الوجود يعني به الوجود  
 الذي له كشيء من الوجود من عموم شتم الاشياء والمص يقول صرف الوجود بسيط الحقيقة  
 وبسيط الحقيقة ككل الاشياء فاعلم عموم انتفر عن هو كشيء او خصوص يقيد التحد به بكل الواحد  
 او جهة يتركب من جنس وفصل فاحدة انتفر عن هو شي لا يسلب عنه شي كما ذكره في كتابه  
 على ان بسيط الحقيقة ككل الاشياء فان قوله شي جنس هو جنس تحت شي يسلب عنه شي وشي لا يسلب  
 عنه شي وهذا قد أتى قد استدل على جنس وهو شي وفصل وهو لا يسلب عنه شي وانهاية بان  
 ينشأ اليه شي وانهاية انتفت عن انتهت اليه جميع الاشياء او ما مية يعني مغايرة لوجود  
 والا فلا ما مية لشي من الخلق الاية لما مية سبحانه لكن قلنا ان المخلوق له وجود وما مية  
 لانه لا بد له من اعتبار من صانعه وموجبه وجوده ارادة المحدثه لاشي ومن اعتبار من  
 نفسه وموجبه ما مية وانبيته اصدية المحدثه من نفس مادته من حيث هو اما الخالق فهو  
 فوجوده هو ما مية بل مغايرة لاشي الذي من ولا في الخارج ولا في نفس الامر ولا في الاعتبار او نقص  
 بان يجتمع زيادة فيها هو كمال او عدم بان يفقد ما به عليه ولكن لو بينا على من ذهب المص واتباعه  
 قلنا اضافة الوجود الواحد للمنبسط على الملكات مدر هو كمال في حقيقة تمام نقص فان كان كالا  
 فاعاد الكمال قبل الاضافة وان كان مفقضا في الازل كانت الوجودات فيها وشهادتها جوارها وانها  
 ازلية وان كان نقصا في حقه فان كانت الاضافة في الازل لاشي لنقص لانه فلم يكن صرف الوجود  
 وان كانت لغير الازل ساير الوجودات المكنة لاشي عن المص واتباعه لم يحقها المص لاشي وانها  
 لحقها من خواص مراتب تنزلتها فيكون الواجب كمال فلم يكن لشيء محض ولا فائدة ثم خرج على نفسه

فقال على هذا الأسس لا انفصال لولم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الأشياء  
موجودا لكن اللازم باطل بدیهة فكذا للزم وأقول بطلان اللازم والمعلوم على مرادة به لا شك  
فيه إلا أنه يريد عليه الظاهر وهو أن لا صحة الشك في أن يوجد معلومات ما لم يوجد وهذا هو  
الما هو أظهر من ما معلوماته لأن الوجود في عنده قبل تحقق العوارض من صرف الوجود هو  
باقية على العارضة لذا أن التغيير لا يصح للما ثبت في غير كلامه مثل ذلك لو لم يكن زيد موجودا  
لم يكن زيد موجودا مع أن العوارض أن كانت شيئا فهو من الوجود في والآلة لم يلحق الوجود  
شيئا ولكن ما ثبت النزول والوجود في صرف الوجود أو صرف الوجود هو الوجود في قال  
أما بيان اللزم فلان حقيقة الوجود إما ما مية من الما ميات أو وجود خاص في  
عدم أو تصور وكل ما مية في الوجود في بالوجود موجودة لا بنفسها كيف ولو اختلف  
نفسها في حقيقة الوجود لم يكن نفسها نفسها فضلا عن أن يكون موجودة لأن ثبت شيء  
شيء في شيء يثبت ذلك الشيء ووجوده وذلك الوجود أن كان في حقيقة الوجود في  
تركيب من الوجود بهما هو وجود وخصوصية آخر وكل خصوصية في الوجود فهو عدم أو غير  
وكل ما كب متأخر من بسيطة حقيقة الوجود والعدم لا دخل في موجودية الشيء وخصوصية  
دخول في صورة ومفهوم وبيوت كل مفهوم شيء وعلم عليه سواء كان ما مية أو حقيقة آخر  
ثبوتية أو سلبية فهو في شيء وجود ذلك الشيء والكلام عائد إليه فيه أو يثبت الوجود  
لا يثبت شيء في قول أما بيان اللزم في فيه أو لأن هذه الدعا ومن قوله وجود في أما  
أقول ما معنى وجود في لا يقول له أحد إلا أحد علي أما ناطق بما لا يعقل ولا يثبت أنه  
لا معنى لوجود الأصول وبيوت ولكن سمع منه الكلام يدور على الالسن في بقوله وجود  
ما فهم من كلامه فهو يعنى المفهوم الذي عقله من الفاظهم في ثبوت شيئا وليس في الحقيقة شيئا  
إلا المعنى الصفي الذي يوصف به الثابت ولا شغب كلام من ملاحظة أنه كيف يكون كل  
الحلق هو كون ما لا يفهمون فإني أقول ذلك ليس كل الحلق في كل شيء منهم انكره وكثيرا لو أمكن  
الاعتبار وكثيرا قال هو المادة ومن قال هو المادة لا يريد أن لفظ الوجود موضوع عليها بل لأن  
الحكام المتقدمة في الأخذ من غير الأبياء ثم غيروا عنها باعتبار معنى ثبت في الفارسي  
فقالوا في التعريف تعبيرهم وهذه أمارا الهدى الهدى والهدى واخبارهم في جميع خطاباتهم وكما

ما نطق احد منهم بهذا اللفظ يريد اما اراد هو لا يقطع مع ان كلام امير المؤمنين ع  
 انه اراد بالوجود هو الوجود في الاعيان وهو المفعي المعروف في الناس وذلك في قوله ٣  
 لمن سلمه يوم الجفر فقال القول ان الله واحد فقال يا امير المؤمنين ان القول في اياته واحد  
 على اربعة اقسام الا ان قال ع فاما الوحدان الله ان يشيان فيه فقول القائل الواحد ليس  
 في الاشياء شيئا بل ربنا وقل القائل انه عز وجل رجا احد المفعي يعني انه لا ينقطع وجود  
 ولا يحقر ولا وهم كك الله ربنا عز وجل والمراد بقوله ٢ وجوده في الخارج ولا يحقر  
 في المقهور والتعقير ولا وهم يعني في الفرض والاستتار ووظفه المدعى من انه ع اراد بالوجود  
 الخارج يعني الوجود في الاعيان لانه هو المعروف في الموضوع هو بل ككن الناس طريقته حارسة في  
 متابعة بعضهم بعضا من عزنا من ولادة برزخا سمعوا ما اذ يعجب بعد قول الله ولكن اكثر  
 الناس لا يعلمون ولكن اكثرهم لا يعقلون ولكن اكثرهم يجهلون ولا يفقهون وانهم لا يسمعون  
 الانعام بل هم اضل حتى انهم بالقول في الخلق هذا المفعي حتى انهم كثر من كتبته من الناس  
 انكر ان يكون لله سبحانه ما مية وانما هو وجود بلا ما مية ولو فهم ما تكلم به لظهر انه نعم  
 ما مية ولا وجود له بالمفعي الذي نحن هو واتباعه وانما وجوده الذي يعرفه العباد ما مية  
 للمؤمنين ع بقوله وجوده اثباته ودليله اياته واذا استتمت التسمية فكيف نسلم ان ما  
 يعني به ع الخلق عز وجل هو ما يعني به في ع الخلق حتى يق فيها على حقيقة واحدة لا  
 فرق بينهما في نفس الامر في الخارج الا ان الحاصل منه ع في المشوب منه خلق مع ان الشوب  
 لم يلحق المشوب لذاته ولا يستوي العالم الحسن ان يوصف بكلامه هذا على العلماء العارفين بل هو  
 الجاهلين واما بعد يتكلم معهم فيكلم بالافظهم ومعانيهم كما كنت الظلم به وانا المفعي بالمادة  
 او المفعي العام او المصدر او البس وقوله فلان عز الوجود اما ما مية من الما ميات فنقول عليه  
 قد ذكرنا في سائر كتبنا وراسلنا ان الوجود له معيان وكذا ما مية مرة يطلقان في الخلق الاول  
 الذي هو المادة والصورة النوعيان والجنسيان فنفع بالوجود المادة ونفع بالما مية الصورة  
 ومرة يطلقان في الخلق الثاني السطح فنفع بوجوده فيكون له ارض فدانته ونوراته وضع الله  
 بهذا اللفظ يعرف به انه لان الاثر يدل على الموز والنور يدل على الميز والضع يدل على الصانع



ومن قول أمير المؤمنين ع اتقوا فراسته المؤمن فانه ينظر بنور الله قال الصادق ع يغفر  
بنوره الذي خلق منه ونفع بما مية ربه انه هو بهذا التمام لا يعرف به الله لان الله سبحانه  
لا يعرف به مية ربه فاذا قلنا الوجود والامية بالمعنى الثاني نريد به ما نطلقه في المثلث  
الثاني فلا تغفر عن هذا كل موضع فنقول المص اما مية من الما مية ما ربه بالامية فان الله  
بها شيئاً هو ما مية شيء ليس بوجوده وان لم يكن شيئاً فالعبارة عنها غلط ولكن العوهم مختلط  
عليهم الامر وعلمت عليهم المنابع لانهم يريدون ان الما مية شيئاً لازمة للذات في الازل  
فهي ثابتة فاذا اشرف نور الوجود عليها ظهرت وتخيّلونه شيئاً كالنور اذا اشرف على الاضياء  
الثابتة في المكان المظلم ظهرت ولهذا يقول فربما الوجود موجود لانفسه فنقول اذا كانت  
في علمه الذي هو ذاته كيف لا تظهر اليس الوجود الحق نوراً بل لا تظهر حتى يشرق عليها نوراً ثم اذا اشرق  
عليها النور وظهرت لم تزلت من رتبها فتكون قبل الحادى اشرف منها بعد الحادى ايام  
بقيت بعد الحادى في محلها من الذات فتكون ذاتة عملاً للأغيار ايام من ذاتة ام من ذاتة فربما  
ام انزال بالانجاء مثلها والحقيقة لم تزل ما تدرك ما يفعله هو واتباعه مع انهم جعلونها عين  
الوجود وغير الوجود في مثل كلامه هذا وذلك لانهم يريدون ان الوجود بذاتها واجبة والامية  
بذاتها واجبة ومع كونها ممكنة ان يجعل سبحانه الما مية في المجهول متصفة بالوجود في المجهول  
فاذا اقرن بين الاثنين حصل ممكن تام بعين البصرة والانصاف من هذا قول موحّد بل هذا  
قول مسلم واريده اذكر لك كلامهم في هذا فانه صريح فيما قلت وان كان طولاً قال الملا محسن في  
الكلمات المكنونة بعد ان ذكر ان الما مية ليست بجوارح وكذا الوجود الان قال بل ياتر  
في الما مية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بالمعنى انه يجعلها متضافاً بوجوداً  
متحققة الخارج فان الصباغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فانه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً  
بل يجعل الثوب متصبغاً بالصبغ في الخارج لان جعله متضافاً به موجوداً في الخارج فليست الما مية  
في نفسها مجعولة ولا وجوداً لها في نفسها ايضاً مجعولة بل الما مية في كونها موجودة مجعولة والوجود  
من حيث تعيناتها وخصوصياتها مجعولة وذلك لان الامكان انما يتعلق بالوجود من حيث  
التعيني والتخصيص لا من حيث الحقيقة والذات فانه واجب من مده الحشيشة فالوجود مجعولة

از لا و ابد و الما مية مامية از لا و ابد غير موجودة و لا معدومة از لا و ابد و ليست  
 في منزلة بين الوجود و العدم بل انما وجودها بالعرض بتبعية الوجود لا بالذات ولهذا  
 يستحق وجوده كغيره و انما يعلم ان الما مية يعني الوجود و الحقيقة و ان كانت غيره بالاعتبار  
 انتهى ما اردت نقله من كلامه فبالله عليك انا اقدر ان الكلام ردة و تقييد اعظم من تقييد  
 كلامه و بالعليك المزدت في وصفهم بالعدول عن الحق على ما سمعت من كلامهم مع ان  
 الملا الحسن في كتابه قرعة العيون قال العلماء اخوانه هديكم الله كما اهدانا ما اهديت الا يجوز  
 التقليد و ما اقتديت الا بالائمة المصطفين و برئت الى الله مما سوره و الله فانه قد  
 اهدانا الله نه منكم نه متقليد نه متصرف نه متقلد بل مقلد قرآن و حديث يسعهم و  
 تابع امر بيت الله ثم ذكر فيه من هذا النوع الفصح ما موسى العيون فبالله عليك  
 المريد شيخ من النوان او من احاديث الشيخ او المرئية صالحة عليه و المرئية على ما  
 ذكره بل الكتاب و السنة بران الا الله من كلامه العا ليد و المتقاده العا ليد و المتقاده  
 انا اذا نقلت كلامهم ما يظهر لغيرنا فربطنا لانه الا بان ائبته كلمة كلمة و لا يسع المقام و  
 لكنه اذا اوردته فمن سبقت له العناية من الله نعم بالهداية يظهر له ما خفي على مرئيه  
 ثم اذا كان عنده الما مية يعني الوجود و انما التقاير بالمفهوم كما سمعت من قول الملا الحسن  
 ان الما مية يعني الوجود و الحقيقة و ان كانت غيره بالاعتبار فالتصديق تقييد على الاعتبار  
 ام على الحقيقة فان كان على الحقيقة بطرأ صر تقييد الذي جعله برأيه و دليله و ان كان على الاعتبار  
 اعتبار سقط دليله من معنى الاعتبار لانه يريد غير الوجود الصرف و الما مية كما سمعت من  
 الوجود و موقع الا ان يريد بالوجود احد الاراضى كالمصدر او العام و النسخ او الظاهر  
 فان الما مية غير ما في الانظار القرشية و اما في النظر الذري من نورانية فكل شيء مامية  
 بنسبة دبتهم من التحقق و البشوت و كذلك الوجود الخاص المسبب بعدم او قصر فان  
 الوجود استلزم من حيث الحقيقة و الذات واجبة فلا يتحقق الحقيقة ان يكون للما مية  
 الوجودات المسبوبة غير الوجود فكيف لا و عنده ازلية الالهية غير مجمعة بل مفرقة ذاتها  
 اشياء متحققة فاما غير الوجود غير هذا قوله و كل ما مية غير الوجود فغير الوجود موجود

فيه ان المادية اذا كانت عني الوجود كما سمعت من كلام داماده وانها شيئا ثابتة  
 غير مجعولة بالذات فاما كونها موجودة بالوجود وانما تكون موجودة بالوجود اذ لم  
 تكن شيئا ثم كانت بالوجود شيئا وايضا قد قمتنا كلاما كبيرا في شأن هذا الوجود المسمى  
 ونقول ايضا اذ رجعت الى فكرتك وفهمك وقطعت نظرك عن كل ما قالوا وجدته بالبرهنة  
 ان مع كون الشيء موجودا انه مست ومعنا وجدته سميانه يعني خلقه واحده ولم يكن  
 قبل ذلك شيئا كما قال سميانه اولا يذكر الان ان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا يعني  
 والمراد به مفادنا انه لم يكن شيئا ثم احده سميانه والمحدث هو الحيوان الناطق والحق  
 التي يستعملها بالوجود المراد شيئا بالحيوان الناطق ولهذا اجمع العقلاء من العلماء وال  
 الحكماء ان قولك الانسان حيوان ناطق حقه حقيقة تاجبا مع جميع ادبيات الان فلما كان  
 الوجود حقيقة الانسان وهو الحيوان الناطق لما كان قد انما لكن لما كان المخلوق قبل  
 الخلق معدوما كان بعد الخلق غير معدوم بل هو موجود فيقال اوجدته عز وجل بعد عدمه  
 ويرجع معنى الوجود لا واحد من المعنى المصدر او العام او النسبي او الرباطي وكلها من العام  
 بمعنى هيئت كما في الفريسة والمص الذي يبالغ في الوجود وانما يشيخ غرضه لانه اصل الموجود  
 وهذه صفات الموجود وتختلف التكاليف الثابتة ما يخرج في جميع عباراته عن واحد من هذه  
 وان لم يرده صيغ لما يقدر على ان يري ان ليس غرضا وانت اذا تتبعته كلاما وجدته كل ما يدور  
 على احد تلك الاربعه ففكر في ذلك بما اذا قابلنا ذكره بهذه ومعلوم ان كل شيء اذا لم يوجد لم يكن  
 موجودا او انما يكون موجودا بالوجود اذ كان موجودا لان الوجود يشيخ خلقه بالاشياء  
 قائم بها اوقا حتم به الامور وانما صورها وما صدر عن احد اشياء نعم لها بقوله واليجاده ويكون  
 الموجود كون صدور وعن غير عن المادة بالوجود الموصوفه وعن الصورة بالوجود الصفة  
 وقوله في الوجود موجود لا بنفسها يريد به انها كانت ثابتة في العلم الانساني فاشرك عليها  
 الوجود كما لا اوله في المكنون للظلم اذا اشرك عليها نور ظهرت وكانت قبل الاشراق ثابتة  
 غير ظاهرة وانت اذا نظرت في ذلك النور المظهر للاداء وجدته لا تأثير له في الاداء الا ان  
 موجودة قبل اشراقه ومثلهم ادم وقد سمعت ما مثله الملائكة من انشوب والصنع وعيا ما قالوا



لا يكون الـمـامـيـة بالوجود موجودة نعم من طائفة في علم هذا لم يكن الوجود حقيقة وإنما  
 هو عرض من سائر الأعراض والحقيقة انما هي المامية فانظر الى هذا التناقض والاضطراب  
 في كلامهم واعتقادهم وعن لقول كما قلت تمتاعهم ان المامية قبل الالحاد لم تكن شيئا  
 الا موجودة ولا مذكورة ولا معلومة بل كان الله وحده سبحانه ولا شيء معه ولا يعلم  
 معه شيئا كما قال الصادق عليه السلام قدوة العلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته  
 ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا معبود فلما احدث الاشياء  
 كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة  
 على اللذة ورحمهم الله عز وجل امكن الممكنات على وجه كلي لا يتنازع في الحكم والجزء متبدا  
 على وجه كلي الممكن زيدا فانه يمكن ان يكون عمره واورضا وسما ويرا وجرا وحيوانا ونباتا  
 وجمادا وجنة ونارا ونبيا وكافرا وملكا وسيطانا وما ومها ومغنى وعينا وصورا  
 وعرضا وغير ذلك اما لانها لم تكن فلا اوجده زيدا او مفرد من تلك الافراد الغير المتمايزة  
 بقدر ما سواه على حكم الامكان في مشيئة نعم فاذا شاء غير زيدا الماميا، اما لا يتنازع ان  
 شيئا اخرج من الممكنات زيدا ماميا مع بقا زيدا وهو سبحانه على كل شيء قدير فلو كانت تلك  
 الممكنات حرة ان شاء الله لا تفر بشفق منها كيف يشاء ومنها الجاد كل شيء ومنها امداد كثير  
 شيء وهو علم الامم الذي لا يحيطون بشيء منه الا بالعلم بل يكون منها فالاولا حرة  
 الممكنات الكلية التي لا تتنازع ابداء وطبقت مشيئة الامكانية لا يكون شيء منها زيدا  
 الامكانيات فتعلق بواجب او بمتنوع او بغير شيء ولا يكون شيء من الامكانيات زيدا عليها  
 بحيث لا يمكن ان تتعلق به مشيئة بل من طبقها فالمشيئة ادم الاكبر الاول والامكانيات  
 حرة ووقتها السرمدة وكل واحد من الثلاثة طبق الاخر وما وقله والثانية حرة السرمدة  
 ووطبق المشيئة الكونية والمشية الكونية من المشية الامكانية ونما اختلف الاسم  
 المتعلق ووقتها السرمدة لانها من الاول ووقتها متعلقها المقيد له من العقول اوله  
 والنفوس اوسطه والمواد اخره وللأعيان الزمان للقاء لحد الجهات واوسط السموات  
 واطراف الجادات والنباتات واول متعلقها الحقيقة المحمدية ووقتها وجهه الايمان من الترمد

وجهه الأسفل من الدر فمر بمرزح بين عالم الأثر وعالم الخلق وكل عالم المثال برزح بين  
 المجرى والجماديا وقدسة كذلك وجهه الأعلى من الدر وهو وجهه الأسفل من الزمان وإنما انزلنا  
 هذه البندقوا مثا لها وان لم يكن في الظن لها تعلق بالعلم المص لا ما اريد فصوص ثم كلام  
 وانما اريد اثبات الاشارة والهداية الماحكة ائمة الهدى والحقاد منها فاذ امرتكم  
 ما في الباطن شيء من حكمته ثم ذكرت نبذة منه فافهم فقولنا اتباع القول مواليا وانما  
 ان الما ميثا لم تكن قبل الايام شيئا لا موجودا ولا ممكنا ولا مكنونا ولا كائنا ولا مذكورا ولا  
 معلوما فلما امكن الامكانات كانت موجودة بالوجود الامكنة معلومة مدكورة بالعلم  
 الاطلاق لا لا يحيطون بشيء منه فاذا شئت بكونها كونهها فكنت معلومة له نعم اعلم  
 بالعلم الكون وكانت معلومة لاوليائه الذين استمد بهم خلقها عين كونهها بمشهد منهم  
 فان اردنا منها المعنى الاول من الاطلاق في الخلق الاول كما ذكرنا كانت مكنونة بعد كون  
 الوجود بسببين سنة لانتهاج في الصورة والوجود هو المادة النوعيان والفقر المتعلق  
 بها في احدتها صفة للفقر المتعلق بالوجود في احدتها وان اردنا منها المعنى الثاني كانت  
 في الشيء والوجود والخلق في رتبها اولاً وبالذات والوجود في هذا المعنى  
 الثاني من الاطلاق في الخلق الثاني من عالمها انه نورانية وازر فعلية وضع الله كما تقدم  
 فقول للمص ولو اخذت نفسها مجردة عن الوجود لم تكن نفسها نفسها في عالمها قولنا  
 فقد سمعت حكما خصوصاً على المعنى الثاني فانها في الشيء والوجود ان كان غير الابدان والاصناف  
 فهو عرض كما سمعت انه ح من احد الاربعه لا من غير منه وان كان هو الامجاد فهو الفقر وهو كونه  
 هذا الذي تبطلت بها الكتابة ولا تكون منها وانما من الممداد واما على قوله فاذا كانت من  
 الثانية في غير الجعلة في الوجود وهو عين الوجود والحقيقة والصور العلمية والصور الجعلة في  
 وصفها بالوجود وبعده فانها اذا اخذت مجردة عن الوجود فهي لانها عند كائنتها في الدل  
 بغير كون ولا جود فلم تكن متحققة قبل وصفها بالوجود والذير بده لم يصح ان يقال انها علم  
 الذي هو ذاته ثابتة وانها عين الوجود وانها صور علمية وانها كائنتها بغير جود لان ثبوت  
 شيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده وقرارد ذلك الوجود في الوجود في المسوبة ان كان في

الوجود يعني صرف الوجود ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود يعني ان تلك الحقيقة من  
الوجود من حيث هو امر متناه عن النقائص والأعدام لذاتها فانها من حيث الذات  
والحقيقة واجب كالتقدم في كلام الملا محسن ومن خصوصية اخر ان مركبهما وكل خصوصية  
غير الوجود فهو عدم او عدم وهذا مستفيض بكون الخصوصية من الواجب وذلك لان ذلك  
اما من الوجودات او من الماميات والوجودات قد برأذاتها عن النقائص والأعدام والماميات  
ليست محتقة باميتا لانها في احوالها باميات بل لادبها باميات الاشياء احوالها واوراضها  
اذر صور المعلوماظها وقد تقدم في كلامهم انها عين الوجود والحقيقة فيكون الجزان من  
المركب من الوجود والحقيقة فاني عدم لان الوجود ليس محمول والمامة ليست محمولة  
ولم يكن المركب شي محمول لا جعل الموضوع متصفا بالحوال والموضوع عند المص في الخارج  
الوجود وفي الذات المامة وصريح كلام داماد في الكلمات المكونة ان الموضوع هو الما  
المامة لان جعلها متصفة بالوجود عبارة عن حمل الوجود عليها وعندنا انها ليست متصفة  
محمولة وكذا الوجود وانما يتعلق بها الامكان من جهة الانصاف ويتعلق بالوجود من  
جهة النقي والتخصص فالجعل انطلق التركيب والتركيب مامة ايضا فلا جعل في الحقيقة  
ولهذا قال الله تعالى في سورة الفلق وبريق خلق خلقت يعني ليس حقيقة وانما هو موهوم  
وان قال بعد مية التركيب فقد قال والعدم لا دخل في موجودية الشيء والوجود و  
المامة في انفسها عين الوجود والحقيقة كما قالوا فني اين ليس عدم لما جعله غير الوجود و  
او يرد في الحقيقة الما الوجود ولكن يقول ان لا شيء في ذاته بالشيء والعلم والامر  
او ضح من نار على علم اراد تسلي عن الجذ وانته بهذين نهامة هذا فغير شتم فاقول الله  
لنص كما اتول للمادة قلنا الله ولا خلف فانك بالشرح فستريح وترج فهو عدم او عدم  
ارظر موهوم او اعتبار فرض او محتمل الاضرب فيه ما ذكره من ان مراده بغير حقيقة الوجود  
الوجودات المطلوبة والماميات الثابتة وهم قد نفوا على ان الوجودات المطلوبة انما يتعلق بها  
الامكان من حيث النقي والتخصص لان حيث الحقيقة والذات فانه واجب من هذه  
الحقيقة بمعنى ان وجود زيد بقدر نقيته ولفظه زيد هو واجب وانما يتعلق به الامكان النقي



وتخصه بزيد واما من حيث ذاته فانه واجب فان كان يزيد انه عدم يعني لم يتبع  
 يزيد او ان اصرا ما تعني يزيد عدم فهو يثبت الاصل فهو باطل لان عدم الاختصاص لا يجعل  
 عدم ما او عدميا لانه لذاته واجب وان كان من حيث التركيب ممكنا وهم يقولون الوجود  
 وجودا زلا وايدافانه اذا كان مشوبا مركبا ليس وجودا زلا وايدافانه كيف يكون الواجب  
 مركبا ومشوبا ويكون عدم ما وكيف يقبل الواجب حالات متغيرة متبدلة وكذا الكلام  
 في المائيات بالطريق الاول فالاول للمصنف ان يلاءم عبارة غزالي فيقول ان كان الوجود قديما  
 واجب الوجود فهو الحق نعم وان كان غيره فهو حادث يمكن الوجود ويستخرج من هذا الخط  
 الصحيح من العاقل في الدنيا والافرة لا تظهر مركب متاخر عن بسيطه هذا على الظن صحيح في العوم  
 لانه يريد به التاخر الزماني ولكن الواقع ان بعض المركبات متاخرة عن بساطتها اذا كانت  
 بساطتها مركبة كالجدار المركب من طين مركب من الماء والتراب ومن جرم مركب من طين  
 مركب من ماء وتراب او من صخر مركب من ارض واج العناصر وبعض المركبات ليست متاخرة  
 عن بساطتها البسيطة وانما امرسا وقت لها في الظهور واما التقدم الذاتي اذ الوجود منها  
 فهو من نوع البساطة المركبة كالتركيب من الكبر والاكسار فان بساطتها وقت له الوجود  
 واذا اجترت فقد نهى على مركبتها اذا تحققها في العلم والنور فانها مركبة لان الكبر انما  
 يتصور قبل المركب منه اذا كان مركبا من مادة رئيسية المشتقة من كبر خارجي مركب ومن  
 امثلة ذلك من المنصور من بياض وكبر واستقامة وصفاء وازدادا كما الصورة في المادة فانها  
 مركبة من صورة المقابل المفضلة ارمادتها ومن امثلة المرأة الخبيثة رفاقتها من  
 بياض وكبر واستقامة وصفاء وازدادا وذلك كما خيلت الوصف فان خيلت من حيث هو  
 عارض كانت صورته وصورة معروضه مادة لصورة علمك بذلك وصورتها امثلة خيالها  
 حيث صفاته واستقامته وسعته وازدادا وان خيلت وحده كانت صورته وحدها مادة  
 لصورة علمك به وصورتها امثلة خيالها فلا جلد ذلك قلنا ان بعض المركبات تتاخر عن  
 بساطتها كما مر ان كانت بساطتها مركبة في العلم وبعضها لا تتاخر عن بساطتها اذا كانت  
 بساطتها بسيطة بعدم كونها معلومة قبل مركباتها منذ اول صادر عن فطر الله سبحانه فانه

لا بد ان يكون فيه الجثمان جهة من رتبة وجهة من نفسه اذ كل مفعول مركب من جهتين  
فصاعداً واول صادر مرتب من الجهتين ولا يتأخر عنه ما يليه يكون مساوياً لما فافهم  
واحتفظ بهذه المسئلة فانه من اسرارهم بحال التمام مثير الا ذلك لمن كافله قلبه  
القرآن سمعوا من عند الله سبحانه لم يخلق شيئاً من دونه وانه لا شيء له الا ان اراد من الله  
على نفسه اثبات وجوده ثم قال نعم ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون مستشهد  
بذلك قوله والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وحقيقته مذاق ولكنه هو الذي حكم عليها  
بالوجوب والوجود وهو الذي حكم عليها بالعدم وقوله وان دخله حده ومفهومة غير مسلم  
ان كان ما يميز اليه من العدم شيئاً فله مفهوم وله حقيقة اما المكمل وانما يكون وهو مخلوق لا  
اذا تصور شيئاً فهو لانه موجود فاذا قابله بمראה ذهنية انطبقت صورته في راحة ذهنية مما في  
الذهن لا يكون الاطلاء كما مر به ليدرك ان لا تصور شيئاً الا بان قلت بذهنك الامكنة  
ووقته ولا تعد ان تذكر شيئاً الا اذا نظرت بذهنك الامكنة ووقته والوجدان شيء  
به شهادة عيان وقول الصادق عليه السلام ما يميز عونه باوامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم  
مردود عليكم وقول الرضا عليه السلام رواه في اول علم الشرايع بسنة اما الحسن بن علي بن فضال  
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له لم خلق الله الخلق على انواع شتى ولم يخلق نوعاً واحداً  
فقال لتلايق في الاوام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها  
خلقاً لتلايق لئلا تلم من يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا الا انه لا يقول من ذلك شيئاً  
الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الانواع خلقه ان على كل شيء قدره وقوله نعم  
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ومنها الصورة التي في الذهن فانه لا  
تقع في ذهن شخص الا بعد ان يتر لها سبب من خزائنها الثمانية غير الاذ منه بحيث واردة  
وقدر وقضا واذن واجل وكتاب كما دللت عليه اخبارهم وفيها من رتبته انه بقدر على نقص  
واحدة فقد كثر وفي رواية اخرى فقد اسرك وورق فربا بالصناد المعلقة والمعلقة وايضا حتى اختلف  
زرارة وشام بن الحكم في التسع فقال زرارة ليس بخلق وقال شام هو مخلوق فقال الصادق  
لنا نريد يقول شام في هذه المسئلة والخامس ان من تصور من النفس شيئاً وله اسم يصدق عليه فهو

مخلوق والآفاد خلق مفهوم ولا حد اذ لا يدخلى في الآتي وكل شيء ما خلا الله سبحانه  
 فالله خلقه قولا وبث كل مفهوم في وعلمه عليه السلام الصحيح في ان ذلك الشيء الذي علم عليه  
 موجود لانه لا يصح الحمل الا على موجود لان نبوته له فرض على وجوده وكل المحمول فانه لو لم يكن موجودا  
 لم يصح حمله اذ لا يصح حمل الشيء والحجوة القصور لو سلمنا امكانه بدونه وجود المتصور لا يحمل  
 المحمول عليه علم لا عليه فاذا انصرفت قدما وقلت انت قد علم ما كنت بقوما قد يمانر مذموب  
 المص ان الامكان ليس في مخلوق وانما هو امر اعتبار فاذا قلت عصا مكنية لم يحمل عليها  
 شيئا على قولهم فاذا لم تكن مكنية كانت قدسية ومرغمة هم مخلوقة وما يجوزون به مثل كلام هذا  
 وسأوس وترى ان لا يحسن ان تكتب ولولا ان البيان واجب من الله سبحانه على من علم البيان  
 لكان اكثر ما ذكر وحرم ذكرها وتدوينها في الكتب ثم انما نقول ان استدلاله هذا اذ اقبل على  
 ما تدبى به نحن اليه من ان الوجودات التي يصح نسبتها الى الحوادث حوادث اخرتها وقيل  
 لان شيء بل اشتقاقا من انما فعله كاشتقاق الضرب بكون الزا من ضرب بفتح الزا الذي  
 ينبع عن حركة الفا علوان المائيات خلقها من نفس تلك الوجودات من حيث انفسها ولم يكن  
 لشيء من الوجودات ولا شيء من مائياتها ذكر في علم يكون ولا عيني الا بكونها مكنية بامكان الله  
 نعم ولم يكن لها ذكر في عيني ولا علم بغير جعلها مكنية بالامر الا حوالا بل كان الله سبحانه متوقفا  
 بذاته لا يعلم متوقفا ازله الا آياه وليس في علمه الذي هو ذاته الامور والامكان على ما كان يعلم ويعلم  
 كل ما سواه في اوقات وجوداتها وامكنة حدودها فاذا ثبت استدلاله على هذا الذي هو مذموب  
 اثمة الهدى صحت استدلاله معني لان كل ما سواه الله عدم من حيث حقيقة وانما هو الله سبحانه  
 انفسا ووجودها من فعله بواسطة علمها فاذا المعلوم بواسطة علمته وانما علمته بواسطة علمتها  
 وهكذا فيصير اول استدلاله الاقوله والكلام عائد اليه فيه واما قوله او ينشأ لا وجوبت فليس  
 بصحيح ان اراد الحقيقة كما هو مذموبه ولو اراد المجاز كما هو مذموبنا بقوله ما لم يثبت لها  
 صحتها وذلك ما قرره سيد الوصيين صلوات الله عليه قال لم ينشأ المخلوق الا مثلا والجاه الطالب  
 الا مثله فيكون قوله او ينشأ لا وجود يجب لا يشوب شيء الا افاضة فغير وجود يجب لا يشوب  
 شيء فيكون نسبة الانشائها اليه سبحانه عبارة عن نسبتها الى فعله مجازا قال فظهر ان اصل



موجودية كل موجود هو محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء من الوجود فهذه الحقيقة  
لا يغير شيئا ولا نهاية ولا نقص ولا قوة المكنية ولا يشوبها محوم من أولها  
فصل او عرض او خاص لان الوجود متقدم على هذه الاوصاف العارضة للمايات وما لا  
ميتة له من الوجود لا يلحقه محوم ولا خصوص ولا فصل ولا تنقص له بقوله انه قول اوله يظهر  
ان اصل موجودية الشئ على ما ذكر من مذمبه وفيه ما ذكرنا من مذمبه لان قوله محض  
حقيقة الوجود يثبت القول بالاشتمال يعني به ان اصل موجودية المخلوق هو ذات الحق  
عز وجل وهو مذمبه في هذه المسئلة فان اصل موجودية الجدار هو وجوده وكل وجود  
فهو ذات الحق ثم رتبة او من ذات الحق ثم كلامه من انقرب على ما ذكر قبله فوجود الجدار  
من حيث ذاته وحقيقة علمه واجب والا لم يكن له حق تعيينه وتخصيصه بالجدار كما  
منكوه بالبحر واما هو فان البحر هو الكثرة وعدته والوجه مجزؤ من البحر تعين بالوجه و  
تخصيص بضرب الترميز فتميزت من بحر وصغر وارتفاع فاذا سكنت الترميز التي مر على طرف  
الماء الذي هو علمه تميز البحر من ماء البحر ذمب التميز واتخذ البحر بالالف فليس الا البحر  
ومثله بالثلج والماء فان الماء هو اصل موجودية الثلج تعني ذلك الجزء للثلج بانته  
البرودة حتى تجل الماء فكل ان الجامد ثلج يقبل الكسر فاذا دامت البرودة ذاب الثلج  
فصار ماء لا كسفيه اذ الكسر لم يقع في الماء وفقد ذلك من تماثلهم كالحروف اللغوية من  
النفس بفتح الفاء وكما الاعداد من الواحد وكالحروف الرقيية من المداد وقد بينا بطلان  
ذلك في اكر كلامنا بل لكثرة اعتنائنا بابطال ذلك ربما يتوهم من لا يعلم الا ما رآه  
الامحاربة هؤلاء وعنادهم وليس بينهم وبينهم نبوة وانما ابين ما لا اعذر في ترك قلبي  
والله على ما نقول وكيل وقوله فهذه الحقيقة التي قد مرنا فيها تقدم ان كلام المص في بيان الوجود  
الوجودية الحسوبة يلزم منه كونها منسوبة وقوله قبل هذا او يثبت الوجود لم يثبت ويريد ان  
الاشياء في تقويمها وانفقارها وحقق وجودها تنسب الى الذات التي هي حقيقة يلزم منه  
ان الذات تكون غائية ونهاية لغيرها وقد اطلق الحكماء والعلماء على انه اذا مرر شئ  
شئ غيره كانا حادين لانقطاع كل بالآخر ولانه ان حاد واحد مما بالآخر لهما الحد وشوان

افترقا واجتمعا فزعمهما حدوث لان الافتراق والاجتماع من الاكوان الاربعة التي لا يكون  
 الا في المحادثات وكذا الحال والحدوث وبيان هذه خط ولهذا نفر المص النهائي ولا تقصر ولا قوة  
 قد بينا فيما سبق ان حكمه يكون الافاضة والابجاد والاشياء من نفس ذاته بلزم منها المنقص  
 والاستكمال والافتقار المستلزمة للحدوث ولهذا المنقص طبيعة الفطرة تفادى من مقام القوة  
 وبمقتضى طبيعة تغير الفطرة وتبدلها انما يلازم منه ذلك الحدوث وقد لا يستوي بها المحكوم جسدا  
 نوعا وفضل الحق ان الحق سبحانه وقدم منزلة عن ذلك كله كما قال الان كلامه بلزم منه  
 كل ما تفادى وتقليد قوله لان الوجود مقدم على هذه الاوصاف المعارضة للمابية بل بطله  
 حكمه او اتباعه بان كل شيء في الازل والازل ليس فيه تقدم او تأخر فكذلك في الازل حكمه  
 وحكم من قال بان التقدم والتأخر في الازل والضعف وما بينهما اذا كان من نفس الشيء  
 لذاته من دون شيء غيره لا يفي ولا يفي في الوجود والوجوب باطل لان ذلك لا يتحقق الا في  
 المختلف المتعدد اذ الوحدة الحقيقية لا يقع فيها فرض تقدم وتأخر وكونه وضعف اما في  
 فظ لان الازل هو الله سبحانه لذاته طرف فيه الواجب نعم وعجزه او يصلح لوجه ولما عندهم  
 وكلامهم مختلف مضطرب مع انهم يحلون فيه شيئا متعددة وفيه التقدم والتأخر واذ هو  
 في ذلك قالوا انها موجودة لله سبحانه ووجدت اجمعيا غير تكثر ويقولون المسئلة قديمة في الازل  
 ذات الله ولكنها متأخرة ذاتا وقالوا العلم بذاته او علمه مخلوقات لا الله متاخر عن علم بذاته  
 وقالوا كلامه صفة قديمة ازلية لكنها متأخرة عن الذات ربانية ولا دور كيف يرضون ان يكون  
 البسيط متكثرا متعددا وبعضه سابق لبعض قال للملأه الوافرة بيان معنى قوله والكان  
 خلوا من الملك فبذلك انما قال وتحقيقه ان المخلوقات وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها  
 وبقياس بعضها لا بقدر علم ان يكون الازل ظرفا لوجوداتها تلك الا انها موجودة في الازل لله  
 شبيهة بوجد اجمعيا وعدا بينا غير متغير غير ان وجوداتها اللابرية التي لا تدور ثابته لله سبحانه  
 في الازل كذلك وهذا كمال ان الموجودات الالهية موجودة في الخارج اذ اقيمت بقاياها بالذات  
 واذ اطلقت من هذا الحق فلا وجود لها الا في الذهن فالازل ليس هو القديم والمحدث او  
 عزها فمحدثات ام محترمة وقتها وليس في بقية المعلوم من كلامه ان الازل ليس ذاتا

وكان الازل هو الله تعالى  
 والوجودات الالهية  
 والوجودات الدورية  
 والوجودات الدورية  
 والوجودات الدورية

لقوله يسبح القديم والحادث والمعلوم ايضاً انه يسبح نفسه ولا اقدر على بيان ما فيه  
 من المفاسد ومن ذلك قوله في انوار الحكمة قال نور الحكمة سبحانه عبارة عن كون ذاته  
 بحيث تقتضي القاء الكلام الدال على المعنى المراد لا فاضة ما في قضائه السابق من  
 مكتوبات علمه على من يشاء من عباده فان التكليم عبارة عن موجد الكلام والتكليم فيها  
 ملكة قائمة بذاته وانما يمكن به ما من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين  
 ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متأخر عن ذاته قال مولانا الصادق ع  
 ان الكلام صفة محدثة ليست باصلية كان الله عز وجل ولا متكلم وتنام الكلام وكلامه  
 فقدر لا بد مما يصح للكتب والرسائل ان الله نعم الله كلامه واقول قوله قال مولانا  
 الصادق ع جابر على العادة والاحتمال الهذب الذي اقتدر به علي بن اسمعيل لا بد الا  
 شور الذي يقول بقدم الكلام وذلك كما قال امير المؤمنين ع يقين المناقب خير من تكلم  
 فانظر كيف يصح ان يكون ما هو عين ذاته متأخر عن ذاته فما ادر من اخره عز وجل  
 هو نفس الاعتبار هو كونه في نفس الامر والواقع هو ذاته فيكون الاعتبار بقلب الحق يقضي  
 ان اذا عبرت ان الرتبة او حار من علي ابراهيم وبنيت في بنية النجوم هو نفس الامر  
 متأخر ولكن تلك الذات متمثلة على عصم متعددة بعضها متقدم وبعضها متأخر  
 ولكن الكثرة خارج عن الذات كما قال في الكلمات المكنونة في بيان سر سر القدر فانه قال  
 وسر سر القدر ان هذه الالهيان الباشية ليست امور اخارجه عن الحق بل هي من  
 شئون ذاته فلا يمكن ان يتغير حقها يقها فانها حقايق ذاتيات وذاتيات الحق  
 سبحانه لا تقبل الجبر والتغيير والتبدل والزيد والنقصان انتهى ما اردت نقله و مراد  
 من الاستشهاد بكلماتهم بطلانها لانه يقول مثلاً موبسط مطلق ومعنى الباطن ١٢  
 للمآينة بمقام الحق عز وجل انه احد المعنى لا يصح عليه شيء من انواع الكثرة والسعد والا  
 جميع انواعها من النسب والاضافات والكلية والعموم والاطلاق والكثرة والاضداد في  
 في الذات والاحوال لا في نفس الامر والواقع ولا في الخارج ولا في الذات من لاي الاحتمال والتجوز  
 ولا في الغرض والاعتبار منظم مما يجري في الوجود والوجدان ويشهد هذا امثاله قوله ع



ميزته باو ماكم في اذق معانيه فهو منكم مخلوق ودو عليكم ومع الله الادصاف والحدود  
 التوحيدية يقول ان وجودات الاشياء المستوية يشع من النقايس والاعداد قبل ترتيب  
 وبعده من حيث ذاتها وكل الماشيا من حيث لحاظها لا لمجولية كل ذلك في ذاته البحت  
 اذ هو صور علمه الذي هو ذاته وما لا مامية له انظر في ليس لها مية في الوجود في العالم وجود  
 خاصة ويريد به الواجب الحق سبحانه وقد قلنا سابقا انه سبحانه له مامية وهو وجوده  
 فالاحسن في التعبير ان يقول ما كانت مامية نفس وجوده لا يلحقه عموم ولا خصوص لان  
 العموم كنز ذل لا وقد دمعن ظاهره في وقوله كالكل وجوبه كالالحا او الحكم عليه كما  
 شربت العبيكة والخصوص عصر وتجديد في العبرة المطلقة والعلم المطلق فهو لازم  
 للحدوث وهو دليل صحيح وحق لا رية فيه وانما الاشياء المتناهية لاثبات الصانع  
 ولاثبات التوحيد اذ كنتم اليه يفرق بها المعبود من وجوه فانها كما سمعت مسيطرة  
 للحدوث وقد دمعن المعبود وتركبه وتشبه خلقه وانت فتح له مع قلبك ان كنت تفهم  
 ما اقول من كلامهم فالحمد لله على التوفيق وان كان فهدك متوقفا على بيان كل كلمة قد لا  
 يخرج به عما نحن فيه اذ كل كلمة حقيقية فيها اشياء لا متعده ولا جبر اذ كل كلامه واكثر  
 فهم معناه وما يرد عليه الا فهمك فان قلت انا لا افهم منه الا انه كلام مستقيم قلت  
 قبل نقول على جهة النقص له والرد عليه وبطلاله فيما قلت لانك صالمة العقله نظرت الكلام  
 من اقرت له الفهم من العلماء ولا يخط على قلبك انه غير مستقيم كما كان حال من قبلك من العلماء  
 وذلك لان الناظر مع العقله عن التنبه بلبس عليه داعر طبعه العطرة وداعر طبعه الاشياء  
 والتغير لمقت الله والتبديل لتبانه الداعين وبما لم يتعلق كل منهما المتعلق الاخر كما قد بينا  
 من ان الحق والباطل متشابهان واما اذ ذكرت لا ما كنت نظن انه صحيح بانه باطل انا  
 نفسك واستغربت ذلك ورجعت الى نفسي ففكرت اذ ذلك الشيء بعين العطرة الاولى التي هي  
 الله الناس عليها ففكرت الشيء بنفسه لا بالالاتفات الا قول زيد ولم وقبران تلاصق طبعه بغير  
 المكتسبة كما في قوله ثم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ان لا تبديل لخلق الله  
 فعند ذلك يكون محسنا للنظر بما امد التحصيل الصواب فيما استغربته نفسك فقد خسر المدة التي

والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وان الله مع المحسنين فتقدم هذه الحقيقة وهذا  
السر في تحقيق الهداية لا الصواب فقولنا فلا فضل ولا تشخص لا يؤذنه صحيح لما رآنا  
من لا يخرج عليه العموم والخصوص ليس له فضل لأن الفضل هو المميز بين المتشكلات في الذات  
ولا تشخص له بغير ذاته وذلك لأنه إذا وجدت ذاته بنفسها تشخصت بنفسها بالطريق  
الأول كما قال ولا صورة له كما لا فاعله ولا غاية بل الصورة ذاته وهو صورته لا لأنه  
كما لا ذاته وهو كما لا كل شيء لأن ذاته بالصور من جميع الوجوه فلا موقوف ولا كما لا نفسه  
الأمور لا بل لأن عليه الأذات فتشخص بذاته لا ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال سبحانه  
أنه لا اله الا هو لأن وحدته ليست وهذه حقيقة توجد له من طبيعة ولا نوعية ولا  
جسمية توجد لمفعول كل من المعاني وما مية من الما ميات أقول ان المعبود بالحق عز وجل لا  
صوره له لأنها من لوازم الموضوعية اذ لا تتحقق الموضوعية الا بتأليف من مادة وجوده  
على اصطلاح العقول ومن صورة ما مية على اصطلاحهم ولأنها الصورة الحقيقية للمادة  
للصنع وانفعالها فكما أنه موقوف لا فاعله يصنع ولا غاية له التي منه فيلزمها الابعاد  
سواء كانت حسية أم معنوية واقعية أم مفروضة أم محتملة بل لا صورة له وهذا مما  
لا يختلف فيه احد الأمر عدل عن مقتضى الأدلة العقلية مشرق من الصوفية فانه قالوا  
أنه متساو الذات لأن هذا هو مقتضى التفريد والأبانية من السواء غير متساو القدرة ومثل  
الكرامية والحنابلة القائلين بأن البارئ فعل جسم على صورة الذات في حصة ان قالوا منهم روي  
أنه نظر المرأة في صورة نفسه فخلق آدم عليها وهكذا أبو إسحق النظام ومحمد بن عيسى بن عثوث  
ان قوما قالوا انه نعم الغضا نفسه وليس بجسم لأن الجسم يحتاج الى المكان ونفسه ملكن الاشياء  
وقال بن عثوث وطائفة منهم يقولون هو الغضا نفسه وهو جسم تحل الاشياء فيه الا ان  
أمولا قالوا وليس بذاتية ولانهاية ولكن القول بالجسم يدرسه التمهيد والنهاية كما  
بر من عليه الحكمة وهذه الأقوال الفاسدة وأما ما ربحا نسبت الاقوام من العقول  
والكرامية والحنابلة وقد قامت الأدلة القاطعة اليه لا يتوقف فيها الا ما ربحا  
سوف ظاهرا على نظر الصورة والجسمية وقول للمف ببل صورته ذاته صحيح لأن الصورة في حقيقة

كينونته وقيامه بنفسه وعلية بذاته فمع علمه بذاته كينونته ومع كينونته قيامه بذاته  
 ومع قيامه بذاته الفع المطلق والوجوب الحق ومع الفع المطلق احتياج كل ما سواه  
 اليه وقيام كل ما سواه به ومرادنا من نسبة هذه المعاني الى هذه الصفات هو العبارة عن كوننا  
 لمفاهيم ما اردنا منها معرفة من وصفه لنا بهذه الصفات لئلا نعلمه من غير ذلك لان  
 لا يعلم الا ما كان ذلك هو ذاته سبحانه وتعالى وهو صور كل شيء بآدمته انه لما كان ما  
 سواه محتاجا اليه في كل شيء حتى في معرفة نفسه ومعرفة غيره له بانه محتاج الى الفع على المراد  
 في كل شيء وسماه بمسمى الفقر والحاجة اليه بان قلدها بالعلامة الدالة على ذلك لا افتقار  
 المطلق والصوره الطارئة على خلقه ارادته عز وجل لتكون عامة الدلالة على ما اراد من  
 شرفه وبيانه لا اول الا بالبيان في قوله عز وجل ان في خلق السموات والارض اختلاف  
 اللطيف والخبير لايات لا اول الا بالبيان الذين يذكرون الله قياما وعقودا على اصولهم  
 يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففتحنا عذاب  
 النار فكيف انت الصورة للاستشهاد والاستدلال بها لا لانيه والله ليلعلها انها تفقد حق  
 المستدل عليها لانها واسم الفقر والاحتياج وحيث كان التصور مادية وتعلما لا ادائها  
 بما جاز من بيانها على خلق ما اراد من العباد كان الضم والامجاد جارية على حكم قبول قولها  
 للامداد ليقوم التكليف بالقط والعدل في البلاد ولهذا شأنه تصورهم على حسب الاستعداد  
 فقال نعم في الصورة ما شاء وكتبك لما استقام في تصورهم في اجابته وقابليته وما الخوارج  
 في تصورهم من ~~حسب الخلق~~ وقابليته قال نعم والحد درجات مما علموا ثم على كونه كمال كل شيء  
 يكون ذاته بالفقر فقال لان ذاته بالفقر لا يكون شيء من حالها وما يمكن به غير ما باله  
 او فاقدة له بل كل ما لها من كل شيء من الحالات بالفقر فاصل له غير منتظر ولا متوقع  
 لمفقود او لما باله القوة ويريد للهم ان كل حال واصل لا احد من الخلق على او جزء فهو ذات  
 الله عز وجل بالفقر على كل حال وفيه عزه لانه عز منتظر ليس من الحالات مما يعلم وما لا يعلم  
 وكلها فيه بالفقر لان الفع المطلق ليس فيه ملاب القوة من جميع الوجوه والالتفات من مقيد  
 حال وهذا هو المطابق لما يدب اليه من ان يعطى الشيء ليس قاصدا في ذاته وان كل شيء من انواع



الخيرات والكمالات والوجودات فمنه ذاته بخلافه ولا ريب ان تصور الشيء  
 بصورة طاعية وبصورة معصية كمال لانه صورة اجابته سواء كانت خيرا أم شرا  
 يعني ان احباب الله تعالى قال له است برتك ومجدتيك وعي والم عليه وعليهم السلام  
 الخبيث واوليائك الاستجابة ليس يقصد به الخيان وقول الثاني وعلم الاركان صورة  
 بصورة اجابته وهو صورة الايمان والبرهانية استجاب الله نعم الاستجابة السوية بان  
 الكثرة بعد البيان صورة الصورة لله وهو صورة المعاصم والكفر ولا ريب ان تصور  
 على هذا التقدير وبيان الفرقين كمالا وصف كذا يمكن بالافعال له ذاته بخلافه  
 والا لكان فاعدا او منتظرا للوجود او لليلوع كمالا ما هو بالافعال او فاعدا بالافعال  
 الخ والكمالات الا ان هذا كمالا منه من كونه ذاتا بخلافه اما هذا كمالا منه  
 سميانه للناسيا كمالا صفيا وما هو كمالا صفيا فهو نقص وعقود جزئية كمالا يمكن  
 في الاستعداد والزيادة والاستعداد والزيادة يفتقر الواجب سميانه ونقصه كمالا  
 يصير لا يمكن فنقول فيه اما ان يكون عاديا او قديما فان كان عاديا امتنع ان يكون ذاتا  
 الله وان كان قديما امتنع ان يكون ذاتا الخلق فان قلت الذرة ذات الله سمي لا ينزل  
 بنفسه الحادث وانما النازل اليه اثره وظهوره الاثر انك اذا علمت مسئلة من العلم كانت  
 في نفسك فاد علمت بهار زيد لم تنزل بنفسه ما الا زيد تحت علو نفسك منها كما انك اذا خرجت  
 من الكيسر خلا الكيسر منه وانما يتفتق بنفسه زيد صورة ما اشفت في نفسك من المسئلة فكذلك ما في  
 فيه قلت لك اولاه الله الاثر النازل الارتفاع ثم الارتفاع اما يجمع ان النازل مضموع من شعاع ما في  
 الذات اما يجمع ان ما في الذات الارتفاع ثم الارتفاع من مادة مخترعة وانما امية النازل  
 كميته فعد ما في الذات كالكتابة فان مادتها واولادها من حركة يد الكاتب ولا من نقيضه  
 ولا من نفس الكاتب وانما الارتفاع من الطابت ان امية الكتابة مميته حركة يد الكاتب ولا من نفس الحركة ولا  
 امية الحفلة بالحركة وانما امية الكتابة من شعاع امية حركة يد الكاتب ولهذا الفرق عن امية  
 الكتابة بانها امية حركة اليد المنفصلة من جهة ان امية الكتابة مميته حركة يد الكاتب لكن حركة  
 يده مميته مميته منفصلة بالحركة لا تفارقها اذ لا تتحقق الحركة الا بها وامية منفصلة عنها واما

فقامت بها الكتابة والمنفصلة شاع للمنفصلة واما بغيره فانه زيد نفس ظهور ما في الذات اي  
 نزل بنفسه مراتبه لا زيدا وعلموا وصفت من الذات وصلت الازيد ولا يتبع للمع والقبالة  
 من ذلك لانه ان كان النازل اثر من فعل الذات فخرها لا من شيء صحيح لئلا ذلك ولا يتبع لهم  
 لان اثر فعل الذات المخرج لا من شيء لا يتبع ان يكون في الذات والآن يمكن مخرجا فاعلم ان يكون  
 المعطى قاقدا لانه لانه لا يحق بالصفات السلبية نعم يكون العبارة عنه في حق الحق  
 عز وجل ان معطى الشيء ليس قاقدا لانه ملكه ان كان النازل ظهور ما في الذات بغيره  
 فقد كانت الذات مختلفة الاضوال ومختلف الاضوال حادث وذلك بالنسبة للاضوال  
 الظاهر والظهور فان حاله الظهور غير حاله الباطن وان كانت في مراتبه ولهذا حكموا بالوحدانية  
 بانها تلحقها من المراتب طوارق تشوبها وان تقاطع وبها تميزت من صرف الوجود وان  
 كان النازل حصته من الذات وصلت الازيد فقد جردت الذات وتكررت سواء قلنا ان نزل  
 الحصة وتكررت مراتبها انما مراتبها بالنسبة الازيد خاصة كما هو الامم عظم وانا بما ملك كانت هذه  
 العطايا التي ترعون انها في الذات فجاء اثر في هذه معلومة متعينة بغيره انه يعلم ان في ذاته شيئا  
 غيره لم يعلم ان في ذاته شيء هو يكون فان كان يعلم فقد كان محلا لغيره فليس يصمد لكون ذلك  
 الغير مدخر في ذاته نعم او يكون معروضا او مراضا وان كان لم يعلم وانهم يعلمون فانهم اعلم منه  
 بنفسه ويكون هذا اذ القول نعم والله يعلم وانهم لا يعلمون فكون كما لانه وما يجوز له يجب له لا يلزم  
 منه ان ما يخلق خلقه من كل ما يكون كما لا يحقهم يكون غير قاقدا لانه لانه لكونه كما لا يحقهم  
 فان جميع ما في الخلق من الايدى والارواح والاعين والرواس والوجوه والانس والعظام  
 والسموات والبر والعورات والالوان والحيض والاكل والشرب والنوم واليقظة والخلق  
 والخلق والكره والسكون وغير ذلك مما خلق عز وجل خلقه كما لا يحقهم فان الف قد منهم شيئا  
 فاقص وكله ما ليست كالات في حق خلق جللت عظمته برفقا نصرفا قوله ان معطى الشيء ليس قاقدا  
 له في ملكه وان ذاته بالصدق غير منتظر في خبر عليه لان ما يجوز عليه يجب له فلهذا هذه التي ذكرت هو  
 سبحانه اعطاه عبادته لما جهم اليها فاذا كانت في ذاته بما فيها من النقا بغيره والمذاق فان صرف  
 الوجود الذي يكثر ونه فاعلموا يا اولي الابصار وقولوا ما عرفتم ولا تكافوا لا تؤيدون للموقف للوجود

الصنف وهو الحق عز وجل حيث يعرف عباده الآلهة لا يعرف من مخلوقاته وإنما  
 يعرف بما وصف به نفسه طلقه ولا كما شغل الآلهة لا يعرف على جهة الحقيقة وإنما يعرف  
 على جهة المجاز بأن يرسم آياته في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم بما تعرفه فكيف  
 لهم عن حقيقة ما أراد منهم من معرفة بعض لأميين لحقيقة الحقيقة معرفة الآلهة  
 والكشف عن حقيقة ذاته لغيره عندنا غير ممكن على ما يريدون أما من جهة عز وجل فكيف  
 يجوز عليه فقد وجب له لأنه كما قد متنا غير متوقع ولا منتظر إذ ليس فيه فقد ولا ما بالقدرة  
 وتبيينه لنفسه هو نفسه وقد كان منه فوات الغابات وانقطعت دونه النهاية حتى خفرت  
 ظهوره عن كل ما سواه وأما من جهة كل ما سواه فلأن ظهوره لم يفهم أصلا في نفس الأمر عند  
 انقضاء وعنده سبحانه لأن ظهوره بذاته كان وموداته وهو الازل وفي رتبة الازل لا يمنع  
 شيء سواه فقد امتنع ظهوره بذاته لغيره لعدم الخوض في رتبة الظهور بالذات وعدم بقا  
 الخوض لا امتناع بئوته ووجوده عند الظهور فقد امتنع ظهوره بذاته لمخاذا كما اعيد سواه  
 لا يمنع انه لا يقع ظهوره بذاته لذاته إذ يجب ظهوره بذاته لذاته لأنه موداته فقد وجب  
 انك في ذاته لذاته على نحو الحقيقة وامتنع انك في ما سواه على نحو الحقيقة وأما على نحو المجاز  
 فهو ما تعرفه طلقه بما وصف به نفسه لهم وهو حقانهم فقد له فلا كما شغل الآلهة وجب له  
 على جهة الحقيقة وامتنع طلقه على جهة الحقيقة وجازر واقع طلقه على جهة المجاز وما جازر  
 ووقع لهم وجب لهم لمعهم قرأ ولا يريان عليه الآذاته منقولة ولا كما شغل الآلهة وقولهم  
 شهد بذاته على ذاته أي اقتباس من قوله شهد بذاته انه لا اله الا هو وميراث القول الميراث  
 يامن دل على ذاته بذاته فاما شهادته في الآية ففيها وجهان أحدهما ما قاله بعضهم من ان  
 شهادة الحق للحق تعني ان الله والشهود عليه والشهادة واحدة وهو الحق لا اله الا الله  
 لا بعد فيه ولا تكفر شهد بانه هو وان لا اله الا هو وشهادة الملائكة انه هو وان لا اله الا  
 الا هو وشهادة الرسم بالرسم للرسم وشهادة اولي العلم كنوع شهادة الملائكة الا ان ذلك  
 عند عامة الناس ان شهادة الملائكة شهادة اصلية برزقية وأما عند الحفصيين  
 الملائكة فرعية طلبية وأما ما في الدعاء ففيه وجه ذكرنا في شرح المسأله وعندهم ان



الذات المدلول عليها من الذات النجس والذات الدالة كذا والدلالة ما خلف من وصف  
نفسه خلقه بذواتهم او بآياته وامثاله الافاق وفي انفسهم او بما افرق على خلقه من صفته  
وحدته التي يستلزم بها على وحدانيته وشيأه ذلك ومنها ان المدلول عليها من العلامات  
الا تعطيل لما في كل مكان والذات من الذات النجس او العلامات او المعاني ومنها ان المدلول  
عليها المعاني والذات من الذات النجس او المقامات والعلامات او المعاني وامثال ذلك  
كان المدلول عليها من الذات النجس فالذات بالآيات سواء كانت الدالة من الذات النجس  
ام المقامات ام المعاني او غيرها منها ما سمعت مما يجوز عليه على ما وصف به نفسه على السوية  
على لا يحكم الازالة المتشعبة التي من طرق الضلالة والذات او ما قلنا في مادة المبالغة و  
اول العلم بما قالوا انما هي مادة الرسم بالرسم لان وحدته عز وجل ليست وهذه تحفة  
كوحدة زيد توحد لفرق من طوعه فان وحدة زيد ثبتت له من طبيعة الحيوان ان طوعه يقع  
حصة منها غير تميزت تحفة يلزم منه التوحد بغير ما سواه اربانية مولاهم ولا وحدة بوجه  
يتميز بها الانسان من افراد نوع الحيوان ولا وحدة جنسية كما يميز بها الحيوان المخلوق بالازالة  
من انواع الجسم الفارغ وحدة كلية توحد لمع كل تميز بها ما يدخر معه تحت جنس واحد كما  
تكون لواحد من الجنس والعنصر او النوع او الخاصة او العرض العام فانه وان كانت كلية بالشيء  
لما احتها الا انها جزئية بالنسبة لما فوقها تتميز بتميز نوعية او جنسية كل واحدة مما فيها  
ما يدخر معها تحت فان هذه الوحدات اضافية لتركيبتها من المصنوعات المتألفة من الهياكل  
والاعراض الهندسة من التسمية والاصناف التسمية لقوا بلها والمجالات لها اذ ليس واحد منها حقيقة  
لانها مؤلفة من اجزاء معنوية وصورية وحسية ومن اجزاء والبعض جبروتية وعرفية اذا  
توحد اليها القواد والقلب والنفس حلة الجلال والحقيقة فان القواد يشهدا ما لها بسيطة  
والقلب يدرك آياتها متحدة والنفس ترانا راء واحدة وكل ذلك الحلال النظم الخارج والذات  
ونفس الامر لا اله الا الله الواحد الاحد القمذ الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقوله  
وما مية من الامم يمكن ان يجد علقا فيغير بالمعنى كل كما هو في نفس الامر اذ لا يكون شيء يهدف  
عليه اسم النية الا وهو ما مية لانها من رتبة من جهة نفس والظن انه اراد بالمعنى الكلي ما كان من

الكليات الخمس فيكون للمامة الخم وعلم كل تقدير فان الوحدة التي تحصر المصنف الحق والمادية  
 لا تكون حقيقية بل قد تكون وحدة شخصية واما ما يخص من التغيرات والمميزات او نوعية  
 او جسمية ومرتكون كل وان كان لا يلزم في افراد شخصياتها المخصوص كما في الشخصية بل يكفر  
 فيها المخصوص الاضاح لا الحقيقة والعلم ان المخصوص الذي هو متسا، الوحدة يختلف باختلاف  
 العوالم فمخصوص الاجسام لا يصلح ان يقوم مقام مخصوص المملوكات من الجودات عن المواد العنصرية  
 وعصوم المملوكات الذي هو عالم النفوس والطبايع وجواهر الهيا لا يصلح تخصيص الجبروت لما  
 فيه من الهندسة الظاهرة وعصوم الجبروت الذي هو عالم العقول لا يصلح تخصيص عالم الامر الزمرد  
 لما فيه من الهندسة الباطنية وعصوم عالم الامر الزمرد لا يصلح تخصيص الازل وعصوم لما فيه  
 من اعتبار السعد لانه خلق بنفسه فالوحدة الازلية لا يابا بها شيء وما سواها من  
 الوحدات فهو مظهر وحدة فعد الازل ووحدة مظهر وحدة نفسية وبها قال فلا  
 ايضا وحدة اجتماعية توجد لعدة من الاشياء، وقد صارت بالاتحاد في الوجود والاعتبار  
 شيئا واحدا ولا اتصالية كما في المقادير والمقدرات ولا يزداد ذلك من الوحدة النسبية  
 كالتمانن والتجانس والتشابه والتطابق والتضاييف ايضا كما ستعلم وان جوزت الفلاسفة  
 والفلاسفة والتوافق ويزداد ذلك من اقسام الوحدات العرف الحقيقية اقول ايضا ليس الوحدة  
 التي يوصف بها نعم وحدة اجتماعية ومرتعد من اجتماع اشياء كما تقول بعقلك هذا الذي  
 في الضنود فتنشر اليه بالارة الوحدة مع ان فيه ذمبا وفضة وجوار شيئا بابا الاعتبار  
 المجموع من صيغ الاجتماع وقد صارت بالاتحاد في الوجود والمصطلح والظهور واحدا كما  
 الموجود المجمع من الوجود والمادية وكما الكرك والالك رفا ان الوجود والكرك متوقفان في الظهور  
 اراكون في الاعيان على المادية والآنك والمادية والآنك متوقفان في التحقق الذي  
 يحصل الكون في الاعيان على الوجود والكرك فاحدهما متوقف على الاخر في الحصول فصار الوجود  
 منها بالاتحاد على الوجود والمصطلح وكل ما يحصل من الاجتماع كما مثلنا بما في الضنود وكل  
 الوحدة الاتصالية كما في المقادير كما العشرة فان وحدتها انما حصلت من انضمام خمسة الى  
 خمسة وكالمقدرات كما الله ارام العشرة فان وحدتها من انضمام خمسة دراهم الى خمسة دراهم فلما

انقلت الحجة الثانية بالاولى في المقدور والمقدور كائنا بالانصال شيئا واحدا حتى يقم هذه  
عشرة وتلك عشرة وكذلك التماثل كما في الاجناس والاصناف فان وعدة الجنس والفرع  
والصنف مع كثرة افراد كل منها انما من جهة تماثل افرادها وكذلك التماثل والفرق بينهما ان التماثل  
يقع به ما كانت الافراد من صنف واحد كالزئاع والرتما او من نوع واحد كزبد وخر واورس من جهة  
جنس كالانسان والفرس اذ الحظ منها الحصة الحيوانية او تقول كحيوانية الانسان والفرس  
واما التماثل في افراد منه مثل الانسان والفرس فالتماثل من جنس واحد فتقول هذا الحيوان فيل  
فيه الانسان والفرس وهذا الجسم النامي فيل في جنس الحيوان والشيء والتشابه كوعدة الاشياء  
على الظن كوعدة مثل الحافقين مع مثل الذي هو قد نارا كما ذكره سبحانه وانما قلت على الظن حرارا  
على ان يكون اهل النار وبل من ان مثل الحافقين وهو بعينه مثل الذي استو قد نارا فيكون على هذا  
الوحدة هذا الشخصية لا وحدة تشابه كما اراد المصنف لان المشبه عندهم على المشبه به فلا تعد  
في نفس الامر وكذا في كل تشبيه في الكتاب والسنة المنقولة باللفظ لان المنقولة بالمعنى  
كان الناقص ليس بمن لم يضر الى هذا المقام وانما نظر على مدلول اللفظ ظاهر او وحدة التماثل  
قد خصص باعتبار مطابقة الصفات او التعلق بالمعاني او الذات او المقادير فتلاحظ في  
الوحدة في جهة التماثل في كل شيء بنسبته واطهر ما يعبر عنها في الصفة والمخالف وللقابل في  
مثلا انه ليس باسود في كل ابيض لانه ليس باسود وكل ابيض لانه ليس بابيض وفي زيد  
في الدار زيد مبتدأ او الجار جردان ~~هو الذي ليس بالبيض~~ شئت قلت والجرور زيد ليس بعام  
ارقا عدا وجالس ليس بعاقد ارقام او متعصب وكذا المراد في المعاني والمصادر تنظر جهة  
التماثل في جهة التعدد فيها ووجه تدوير التماثل في التشابه مع تطابق الصفات والتماثل  
مع تطابق المعاني في التماثل مع تطابق الذات ووحدة التماثل في كل شيء توقف كل  
واحد على الآخر في جهة التوقف في جهة السمت السابقة من حيث الصدق والتفوق وتوهم ان جرد  
الحكام ينبغي بان تكون وحدة التماثل في جردنا لاقبالها على الله عز وجل لعلهم بالايجاب ويكون القابل  
يلزمه المفعول ولا ينفك عنه والمصنف قد ذكر ذلك في الكتاب الكبير ونسره وان لم يقرب اللفظ  
ان الفا على الحق عز وجل فاعلم وجوب قائله في ان العلولين لو ازمه ذات الفا على التمام



بحيث لا يتصور بينهما الانفكاك ببيان أن الفاعل إما أن يكون لذاته مؤثرا في  
المعلول أم لا يكن فان لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لابد من اعتبار قيد آخر مثل  
اوصفة او ارادة او آلة او معالجة او غير ذلك لم يكن ما فرض فاعلا بل الفاعل إنما هو ذلك  
المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالقوله في المفروضات فاعلا إما أن يتصور إما أن يكون  
هو لذاته وجوه فاعلا ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية بذاته وسنخه وحقيقته لا يابر  
عارض له فاذا ثبت أن كل فاعل تام فهو بنفسه ذات فاعل وبهويته مصداق للحكمة  
بالاقتضا والتأثير فيثبت أن معلوله من لوازمه الذاتية المتزعية عنه المنسبة اليه  
بسخر وذاته استمر كنهه لم يتغير عما يقول فقد ثبت له وحدة التضايف من حيث  
لا يشتر فان قلت هذا لا يلزم المص لا أنه عنده أن الوجود حقيقة واحدة وإنما الوجود  
شؤون تلك الحقيقة التي المجموع لا يبريز مباينة لتلك الحقيقة بل القابل والمقبول  
والفاعل والمفعول شيء واحد فلا يتحقق التضايف إلا بالمتباينات وحيث ذهب  
إلا أنما ولم يكن قائلًا بجواز وحدة التضايف عليه نعم لأن هذه الوحدة حقيقة بخلاف  
الحكماء من المتأخرين فاتهم جوازها عليه نعم وحدة التضايف لأن أفراد الوجودات عندهم  
مباينة له ليست من سنخ واحد عندهم فوجود الواجب مغاير لوجود المعلولاته وحيث  
كانت لازمة لذاته غير منفكة عندهم عنها التامة عليه كانت مرتبطة بارتباطها غير  
معلوم الكنه إذ يلزم من معلومية ما معلومية علته أو انفكاكها عنها والمعلومية متممة  
والانفكاك بنا فيه تامة العلة والمص مع من ذلك التجوز لتوقف الوحدة على لحاظ  
المغاير بخلاف ما ذهب اليه فان المغايرة صورته قلت إنما قلت ثبت له نعم وحدة  
التضايف من حيث لا يشتر لأنه توهم أن هذا التضايف ليس حقيقيا لعدم مغايرة العلة  
للمعلول بل هذه الوحدة الحقيقية وهو توهم فاسد من وجوه الأول أننا قد أثبتنا المغايرة  
والمباينة بالأدلة العقلية من الكتاب والسنة والعقلية الضرورية فان مختلف  
الحالات والمستغرات لاطوار والمراتب كيف يصح اتحادها بالانضمام ويكون من سنخ التماز  
لو سكتنا عن المغايرة في الحقيقة فكيف شكلت عن الاعتبارية فان المعلولات إنما قيل لها

ذلك لفرض المغايرة والالماصة تأثيرا في نفسه بدون فرض مغايرة او حمله عليه او  
ان يصدق عليه كلام لم يصدق من جهة صدقه عليه ومما فرضت المغايرة بفكر اعتبار  
وصبت المغايرة بين الواجب وغيره لان الازل لا يجوز عليه الفرض والتقدير والامكان  
والاقتبال وان جاز ذلك في العلة الغير الواجبة بالذات وبين معلومها ببعض الاحوال  
لوجود الحالة الجامعة بينهما والامكان بخلاف الواجب بل انما تقول موافقة ولا  
علة ولا معلول ولا ظاهر ولا مظهر ولا مؤثر ولا متأثر فتسقط جميع ما يصدق على الخلق  
مما جردت عنه اما ان تقول موافقة وخلق فتثبت تلك الامور وما اشبهها بالخلق و  
ينتهي عن الحق عز وجل بفكر اعتبار كما قال الرصاص كنهم تقر بقرينة خلقه وغيره  
محدد لما سواه الثالث ان الربط لا يتحقق الا بين حادثين للزوم الاقتران والاجتماع  
والمتبعية التي لا تكون الا في الممكنات وذات الله عز وجل لا يكون بينها وبين شيء اجتماع  
ولا اقتران ولا مشابهة ولا افتراق ولا يصدق ذلك من احوال الخلق لا نفس الامر ولا  
في الخارج ولا في الذم الرابع قد اثبتنا بالكتاب سوا ستة واتفاق العقول على ان  
الفاعل لا يكون فاعلا بذاته الا الفاعل بالطبيعة على زعمهم ايضا بل ان يكون فاعلا بفعله  
واما ان يكون غير فاعل لذلك المفعول فانه اذا لم يكن المفعول صادرا بفعله الفاعل لم يكن  
الفاعل فاعلا لذلك المفعول ولا المفعول لمفعولا ثم لو جاز ان يكون فاعلا بذاته وهو  
البسيطة المطلقة المنزلة عن جهة وجهته وصيته وعن كل ما سوى محض الذات  
لزم ان تكون على الدوام فاعلة لمفعول واحد لا يتغير لعدم اشياءها ولا يتغير لعدم  
تغيرها ولا يختلف ذاتها ولا في صفاته لعدم اختلافها كذلك اذا اقترن احواله ان يكون  
على امينة علة كالضرورة في المرأة فلما يكون على امينة المقابلة لاشياءها وعدمه والتخطيط  
كذلك يكون المفعول فيكون غير متناه وغير مختلف واذا ثبت انه فاعل بالاختيار يجمع بين  
ان شاء وفعل وان شاء فلا لان الاشياء واقفة على باب التكوين التي التمكن حتى يؤذن  
لها بالحرز في عالم الكون والالهيان ثم يخاف الفوت فلا يكون ذاتا في نفسه وما كان  
لا كما يتوهم المصنوع واتباعه من انه فاعل بالرضا وبالغاية لما في ذلك وما اشبهه من الفساد

وبأنه في محلة الإشارة المتيقن من ذلك انما يتم انتزعت المفعولات المفعلة  
لأنها انما من حيث موادها وامثالها من جهة صورها كما ان حروف الكتابة صورها  
امثال مبينة حركتها يد الخطيب فاذا انتزعت الاشياء المفعلة المفعلة المحذرة  
كما قال امير المؤمنين عم الشجر المخلوق المثلثة والجاه الطلب المثلثة كما كان الربط  
بيني العفد والمفعول موجبا للتضاد ووعده غير حقيقية فمن جرد وعدة التضاد  
بيني الواجب وبيني خلقه فقد اخرج سوا يجوز انما سبانه لا وسوا جعل الخلق  
بأبني للمنافاة لا الا ان من جعلها مباينة فالحاده من وجهين احدهما دخول الربط  
بيني الخلق وبيني الحق نعم وثانيها اطلاق وعدة التضاد عليه ومن لم يجعلها  
مباينة للمخالفة فالحاده من وجه لا طر لا حود ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
ومن الواجب على ان اتكلم على كلام المصنف الذي نقلناه من الكتاب الكبير فاحذر ان  
الاذلك ولا تبني كبر ما ياتي عليه فاقول ان الاستقصاء لا ينبغي لانه اذكر  
كثير من ذلك في اثنا كلامي في المقام المناسب له سواء ذكرته من ان لم اذكره كما  
عادة وثانيا بطلان الكلام فيه بحيث يخرج عن المقصود وزيادة عن المقاد فقوله  
فصر في ان المعلوم من لوازم ذات الفاعل انما عينه لا يتصور بينهما الانفكاك  
فيه ان هذا انما يقع اذا كان الفاعل فاعلا بالاجاب لبا بالاختيار ثم ان كان فاعلا  
بالايجاب وقيد بمباينته له لزم الاقتران خاصية ولو قيد بعدم مغايرته لزم الاقتران  
ويكون التقدير بانها من اللوازم انما هو بملاصطة تأخرت عن العلبة رتبة ويلزم  
منه القول بالمباينة والمغايرة اذ ابيس الواجب لا يقع فرض تأخره عن تقسيمه  
ولا تأخر بعضه عنه لانه لا ليس بواحد ولا فرض العلبة والمعلومية ولا اللازمية والمركبة  
لكونها من ملزومات المغايرة وعدم تصور الانفكاك لا يتبع الا ابيس الواجب البسيط  
الحقيق والآخر اثنى يتصور الانفكاك بينهما الا بملاصطة حال الربط فانها من هذه الحجة  
لا يتصور الانفكاك او ان الاثنية اختيارية فانها عند من يقولون من حيث المفهوم  
يعني ان كونها اثني من حيث تغاير المفهومين وفي الذات واحد والآخر ليس بهما فالحاظ



الحجة لا يوجب الاتحاد ولا عدمه نظراً لأن الشك في غير حال التماسه وتغاير المفهومين  
 إذا كان في الشيء المتحد في الخارج وفي نفس الأمر يوجب كذب الذات في صدق تغاير المفهوم  
 يوجب التسديد إذا الاعتبار من أقسام الحوادث الواقعة فإن الذات الواحدة لا يمكن  
 اعتبار تعدد الذات من جهة الصفات والأجزاء والجزئيات الطبيعية وكذلك المناسبات  
 لعودة الذات إذا أخذت فيها على نحو الحقيقة فإنه لو اعتبر ما ليس واقع متحققاً  
 واقع متحققاً إما في الوجود أو الامكان لم يكن ذلك الاعتبار صحيحاً وإن كان في الأول  
 أو الامكان كانت الذات متقدمة إما خارجاً وإما حكماً وليس واحداً مما هو هكذا  
 بواحد بسيط في الحقيقة بل هو متقدم منكر وقوله ببيان أن الفاعل إما أن يكون لذاته  
 مؤثراً في المفعول أو لا يكون جوابه أن الفاعل مؤثر في المفعول بفعله لأنه لو كان مؤثراً  
 في المفعول فيه لذاته فالمتأثر أن كان متأثراً عن المؤثر رتبة كان مؤثراً من الفعل  
 هو المفعول والواقع وإن لم يكن متأثراً عن فاعله كان هو الذات بفعلها كانت الذات  
 فعلاً ويلزم منه مع اتفاق العقلاء على حدوث الفعل بفعلها فاعله وإضافته وفعله  
 أن يكون الذات فعلاً وهو يستلزم فاعلاً يحدثه ويحدث به ويقوم به ويقوم به وإن كان  
 غير الذات لزم تعدد القدماء وتكرر الأمثال الأزلية وايضاً لو كان مؤثراً لذاته لا  
 احواله لأن التأثير متاخر عن المؤثر ولو في الفرض والاعتبار ولو بالمفهوم محالة التأثير  
 بعد حاله الذات في نفسها والمتغير الأحوال ومختلفها حادث بلا خلاف ولو كان فيما يعلم  
 وقوله إن لم يكن تأثيره في المفعول لذاته بل لا بد من اعتبار فاعله جوابه لا بد من اعتبار فاعله  
 آخر وهو الفاعل المسببة والآرادة والأبداع كما قال الرضائي سماً وثلاثة ومعناه واحد  
 لم يكن ما فرض فاعلاً فاعلاً بل الفاعل إنما هو ذلك المجموع جوابه إن ما فرضه المصنف من كون  
 الذات التي فاعلاً لم يكن فاعلاً إذ لو فرض ذلك لزم ما قلنا فلا بد من قيد يستند الفعل  
 إليه وهو المسببة والآرادة المحيية للفعل وليس المجموع فاعلاً بل الفاعل مثال الذات التي فاعله  
 المحيية والآرادة والمفعول يستند إليه الفعل وأفعاله فاعله بنفسه ليس بنفسه  
 وأقامه بنفسه فهو قائم بالفعل قيام صدور وبارز الفعل قيام تحقيقه أرقياً ما ركبت والمفعول

قائم بالفاعل قيام صدور وطر الفقد قيام تحقق ارقيا ما ركبنا وليس المفعول مستندا  
 الى الفاعل لذاته ولان المجموع بمفعله صدره من كل من الفاعل والفعل على سبيل التعاقب  
 او التبقيض والتوزيع او من الفقد المستلزم كمنهما والفاعل على الحقيقة ليس هو الذات  
 المحيية والآن لم يبق لنا ما بقا من انه يكون فاعلا لمفعول واحد غير متبعض التمام  
 على الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة بالمفعول وهو الذي عينناه بمثال الذات  
 اعني الصفة العنصرية والمعلولات تنسب الى الفعول كما قال مقتدا انا امير المؤمنين انتم  
 المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى مثله وتظهر المخلوق هو الفعول لانه مخلوق ولان مسنة  
 المخلوق من مسنة كما قلنا بان مسنة الكتابة من مسنة حركة يد الكاتب لانها تنسب  
 الى الفاعل وقولنا ان ينسب اليه ان يكون مولداته وجوده فاعلا جوازه ما قلنا انه لا يكون  
 الذات فاعلا وانما الفاعل مثالها الا ترى زيادة مرة يفقد مرة لا يفقد ولو كانت ذاتة  
 بنفسها من الفاعلة لكانت الفاعلية عين حقيقة فلا تتحقق الفاعلة ولكنها اذا  
 لم تفقد فمزال ذات حقيقة واذا فعلت فمزال قد ثبت ثوبا الخ المثال الذي هو ظهور  
 بالفعول ففعله بالما ظهرت به وذلك المثال من الذات بمنزلة القائم من زيد والقائم  
 من زيد اذا ففقت عن حقيقة وجوده سما الفاعل القيام بالذات زيد فهو الحقيقة  
 صانع من ففقد زيد للقيام ومن القيام الذي هو امره ففقد سما الفاعل القيام ومثاله كالمدبرة  
 الحماة بالنار فان ذلك فاعل المارق لان الحرارة التي هي فعل النار من المحرقة والمديدة محليها  
 الحامل بها فالعالم العارف بالله سبحانه ينسب عنده الكلام اما ان يكون هو بفعله فاعلا لانه  
 وقوله فاعلية كل فاعل تام الفاعلية بذاته وسكنه وحقيقته لا يامر بعارضه جوازه ان الفاعلية  
 لا يتحقق بذات الفاعل كما لا يقف ان المقابل للزمان هو الفاعل للصورة وانما تتحقق للشيء  
 يكونه فاعلا بفعله ولذا سمر بالفاعل وليس يكون الفاعل فاعلا بفعله بل من منه انه ليس بتام  
 لاحتياجه في فاعليته الى فعله كما نبه المص عليه بقوله كل فاعل تام لان الشيء لو تحقق له الفاعلية  
 بدون الفعول وتوقفت فاعليته على الفعول لاجب كلام المص لكن الذات المحيية لا يتحقق بصفات  
 الخلق لذاته ورمصفاته الاضافة التي تفادى بها تنشا عن الارتباطات كالفاعلية فانه

تقتضى فعلا ومفعولا والمالحق بالارزاق والمعطر وما اشبه ذلك فان صفات الاضافة  
صفات الملقاة ولا يجوز ان يتوقف بها الحق نعم والفاعلية انما يوصف بها من يفعل  
ومفعول نعم الذات النجس متصفة بفعل الفاعلية ولا فعد ولا مفعول ومعناها موقدة  
والعلم وكذلك سائر صفات الملقاة فالذات بنفسها تامة وفوق التمام بفعل الفاعلية  
الذميمة ذاتها المنة القدرة والعلم المطلقين فلا يلزم من قولنا ان الفاعل لا يفعل بذاته  
والا لما كان فاعلا وانما يفعل بفعله نسبة الاضجاع والنقص فان قلت يلزم عما قولك  
انه نعم لا يوصف بالعلم والقدرة والسمع والبصر لان مقاميهما اقتضاها الاضافة فالعلم  
يقترن بما لا معلوما وكذلك الباطنة وهذا خلاف ما عليه كل العلماء والحكام والعقلاء قلت  
نعم الامر كما قلت فان العلم يقتضيه معلوما والقدرة تقتضيه مقدورا والسمع والبصر  
وغيرها لا يصح ان يوصف بها نعم لانهما صفات فعلية وانما يوصف بمعاينها وهو العلم  
والقدرة وكل يوصف نعم لذاته بفعل المالحق وهو القدرة والعلم ولا يوصف لذاته بالمالق  
لانه من صفات الافعال وانما اذا سمعت عنهم ثم يقولون موسيما عالم يريدون به العلم  
الذميمة ذاتة نعم وهو نعم لذاته عالم ولا معلوم وقادرو ولا معدور وانما يقتضى للاضافة فهو  
من صفات الافعال لا يوصف به الذات النجس وكل الفاعل فافهم ان وقفنا للمعدومة  
وانه سبحانه واما التوفيق ففاعلية كل فاعل تمام الفاعلية بفعله لا بذاته وسبحه وتعالى  
ان كل فاعل تمام فهو بنفسه ذاتة فاعل وموئبة مصداق الحكم عليه بالاقتضا والتاثير هو اية  
لم يثبت من هذا شي وانما الثابت انه بفعله فاعل وان موئبة نعم لو كانت مصداقا للحكم  
عليه بانها تقتضى لذاتها الفاعلية والتاثير لكان فاعلا لا ازال وموئبة لا ازال وقد ثبت  
ان الازل هو الذات النجس فاما ان يكون موئبة ذاتة او يكون ذاتة شيئا غير ما يكون موئبة  
فيه او يكون الازل شيئا غير الذات قدما فتعقد القدم ما يكون وقتا او مكانا والتاثير  
فيه نفسه باحدانه او بعضه او يكون فيه غير الحق نعم فتعقد القدم ما يكون محلا او وقتا  
لما احدث فيه وتقول فثبت ان معلومه من لوازمه الذاتية بذاته بنبذة نفس الاثر ما سمعت  
على ية بعض من كلامنا وفي قوله المستترعة منه تقرير ان الاشياء عند الحق ان لم نقر انه لم يرد



انها اجزاء منه تقتطع تنفصل منه بعد ذلك الدوم بذاتها وتنتزع منه بصورا وشيا  
 مع بقا، حقايقها كذا رتبته من الذات وانما تنفصل من حقايقها التي ذاتها كاتصال  
 النار من الجربا الزناد او انفصال اللفظ من النضر وتقطع منها صورا وشيا صلاها وطلبتها  
 مع بقا، حقايقها ذاتا متحدة بها او قائمة بها قيام عروضا ومعلقة به تعليق النظر بان  
 وفي كل ذلك ثبتت المغايرة ويثبت التضايف فتجوز له هذه الوحدة عليه معنى تجوز  
 القوم المتأثرين ولهذا قلنا من حيث لا يشعرون قوله المسترعة عنه صريح في اخذها من الذات  
 البحت وقوله المنسوبة اليه محتمل لاحد الوجوه التي ذكرناها في كيفية الالف وقوله بسخ  
 وذاته صريح في ان الاخذ بالاقطع والمذا هو المرد من جناب المقص من الوقوع في ذات  
 الله سبحانه ونعم ثم رجع الكلام في هذه المرتبة فنقول وقوله التوافق يعني ان الوحدة  
 الحاصلة من توافق شيئين في جهة تكون غير حقيقية كوحدة توافق الاربعه والستة في  
 النصف فان النصف في نفسه وان كان واحدا الا انه منسوب المتفايرين فلا يكون حقيقة  
 فلا يصدق عليه نعم واقول ان جميع الوحدات التي ذكرنا تكون صادقة عليه نعم على ما قرره  
 من كلامه ليس منها شيء يخرج عن الوحدة الحقيقية التي معنا من كلامه حين اثبت التزام باني  
 الذات ومعلولاتها وان تصور الانفكاك بينها ومنه لذلك ممنوع بما يلزم من اعتقاد  
 الذات ثبته وبر من عليه قال بلزوجه وحدة اخرى محمولة الكنه كذا انه الان وحدة اصل  
 الوحدات كان وجوده اصل الوجود فلا ناله وكذا علمه الوحدة في نفس حقيقة العلم الذي  
 لا يشوبه جهل فيكون علما بكل شيء من جميع الوجوه وكذلك القول في جميع صفاته الكلامية اقول  
 او يريد ان وحدة مغايرة لجميع الوحدات كما ذكرنا الكلام بلا فاصلة وبياني وحدة ذات  
 وحدة نعم محمولة الكنه كذا انه وما سواها معلومة الكنه ثم باني ان وحدة المحمولة الكنه اصل  
 سائر الوجودات يعني انها استقص جميع الوجودات كما ان وجوده كذلك لجميع الوجودات وعلمه ايضا  
 استقص جميع العلوم وقدرته وسائر صفاته اصول صفات الخلق وقوله كذا انه لا يريد بان  
 الوحدة مغايرة في نفس الامر لذاته وانما الذات لما كانت مودفة عند الفكر بانها محمولة  
 الكنه والوحدة لم تعرف بذلك عند الفكر وانما يعرف ذلك العارفون بالله من ان وحدة

ذاته مرعى ذاته فشيئها وهذه المجهرية بها واردة انهار من الامر الواقع كل بقينا  
 في كون وحدته المجهرية الكثرة اصلا لجميع الوجودات المادية كما ان وجوده يتم اصل جميع وجودات  
 الحوادث وكذلك صفاته كلها اصل لصفات خلقه وهذا هو المحور في منه مبه ومذهب  
 السابعة القائلين بوحدة الوجود الاستعصم يقولون معطر الشيء ليس فاقدا ذاته فاذا  
 قلت له المجزأة ذاته والتم قالوا نعم بوجه المظهر والغير واما من غيرهم فليس فاقدا  
 في المجزأة كما منه في المظهر كل الاشياء كما منه في ذاته وكما انه اذا حلت الجربا الزنا وحضرت  
 النار وورثت النار من النار من النار من النار ولم يفقد المظهر شيئا مما فيه كل ذوات الاشياء  
 وصفاته اذا انزلت من غيب الذات فانما انزل مثالها وشبهها وما في الذات باقية بقية  
 لم يتحول ولم تفقد الذات قال المصنف في المسألة كيفية علمه يتم بغير شيء فذاته اصفى الاشياء  
 من الاشياء بانفسها محض ذاته يتم حضور كل شيء فاعلم انه من الحقائق المتأصلة التي  
 انزل هذه الاشياء منزلة الاشباح والاطلال اشهر وقال الملا محسن في الكلمات المكتوبة  
 فان الكون كانا مناهية معدوم الغيب ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تفقدت  
 ارادة الموجد بذلك وانتهى في راس العين امره به ظهر الكون الهام من فيه بالقوة لا بالفعل  
 فالمظهر لكونه الحق والها في ذاته القابل للكون فلو لا قبوله واستعداده للكون لما كان  
 في كونه الاعمى النائية في العلم لاستعداده الذاتية اليه المجهول وقابليته للكون و  
 صلاحيته لسماع قول كين والهيئة لقبول الامثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه  
 او تقول ذات الاسم الباطن هو بغيره ذات الاسم الظاهر والفاعل بغيره هو القابل بالاعتبار  
 الغير المجهول بغيره نعم فالفعل والقبول له يدان وهو الفاعل بغيره يدان والفاعل بالامر  
 والذات واحدة والكثرة نفوس في حق انه ما اوجد شيئا لانفسه وليس الا ظهوره اشهر حيث  
 الرضا نام بالقول بوحدة العلة النائية مع معلولها كما تقدم لان ما لا يمكن تصور انفكاكه  
 واحد وتلك الوحدات التي تفادى شيئا معلوله لم يتم فملازمة لذاته لا يمكن تصور انفكاكه  
 وما لا يمكن تصور انفكاكه بسيط فهو واحد بوحدة حقيقة لان الذات واحدة والنفس كثرية  
 كما قالوا لهم اثبات ما نفوا الاعتراف بما انكروا ولم يهمل ان تكون تلك الوحدات مجهرية

هذا هو الحق في هذه المسألة  
 وهو الذي لا يخفى على من  
 تفكر في هذه المسألة  
 وهو الذي لا يخفى على من  
 تفكر في هذه المسألة

الكنه لانها وحدة مجهولة الكنه وقد صرحوا بكونها معلومة الكنه فيلزمهم اما كون معلومة  
الكنه مجهولة الكنه اورد في الجمله بالالف والخطا قوله في الكنه ذلك لان وحدته عند  
اصل الوحدات كلها كما ان وجوده اصل الوجود فهو علم اصل كل العلوم وكل سائر الصفات  
ويريدون ان الوحدة حقيقة واحدة وكذا الوجود والعلم والقدرة وبزنا في الوحدة التي  
لا يشوبها شيء غريب ووحدة عز وجل وعين ذاته نعم وسائر الوحدات شئون لها قائم  
بها الخطب بما عرض لها من نقايص مراتب تنزلها من غير ان تلحق تلك النقايص لها بالذات  
بل هي في ذاتها مبرأة عن شوب النقايص وكذلك صرف العلم الذي لا يشوبه جهل وصرف القدرة  
التي لا يشوبها عجز وصرف الوجود الذي لا يشوبها عدم وهكذا سائر الصفات ما غلب وصفها  
فهو الواجب نعم وما كان مشوبا فهو ما ينبغي ان الممكن من غير ان يلحق الشوب شيئا منها  
لذا ثبت مما ثبت للموجودات من الوجود ثبت للوحدات من الوحدة الحق وسائر العلوم  
من العلم الذي هو حقيقة العلم وسائر القدر من القدرة التي هي حقيقة القدرة وهكذا  
سائر الصفات ويرد على قوله هذا على كل واحد منها ما ورد على الوجود صرفه ومسوبة على ما  
قوله ما اوردناه ونورده وما على ما نقوله نحن تبعاً لاعتناء من ان الذات البحت لا  
يلزمها شيء ولا تترك شيئا ولا تكون مفدا ولا ارادة ولا مشيئة لئلا تكون مستقلا  
غريبا ومستقلا بغيره ولان ذلك من غير ما تحت مفهوم ولا في قيد لفظ او معنى بل من ضرورة  
من كل ما يجوز على غير فلا توصف الا بالوحدة الحقيقية التي لا يكون متناوفا متوقفا  
على غيرا وقدرة وكذا علم الواحد في نفسه حقيقة العلم لا يريد به ما يريد في الوجود وقد بينا  
بطلان ارادته ومقصود ما تقدم وفي شرح المشاعر وغيره اذ علم الوحدة انه هو ذاته الحق  
سبانه وليس في ذاته الحق شيء غيره ولا يكون مطابقا لشيء ولا مغروبا بشيء ولا واقفا على  
والعلم الذي يميز الية المص هو ما يفهم ولهذا جعله مطابقا للمعلوم وواقفا عليه ومقررا  
به ولا شك ان كل ما يكون مفهوما لا احد من الخلق او مطابقا لشيء او واقفا عليه فهو  
محدث وكذلك سائر الصفات وقوله يكون علما بغير شيء الا صريح في ان علم الذات العلي متعلق  
بغير شيء ومطابق لكل شيء واقع على كل شيء لان المفهوم من العلم ذلك اذ لو لم يكن متعلقا



بالعلوم ومطابقاته واقعا عليه لم يكن علمه ابديا بل كان العلم في الازل لان العلم  
 المعلومات كلها ممكنة او المعلوم في الازل لان العلم في الازل ولا يخفى هنا ما ذكرنا قبل من كون  
 الازل ظرفا او محلا للغير من قديم او حادث والمعلوم المقطوع به الازل هو الذات المحض  
 وجبره هو الحق عز وجل فلا يكون وقتا لغيره ولا محلا لحادث ولا قديم ولا يخفى على كون العلم في الازل  
 كون الازل في الازل لان العلم في الازل لا يخرج عنه لانه هو الازل ولو جاز ان يخرج  
 منه كان ممكنا والمعلومات كلها في الازل لانها لا يخرج منه ابدا والتعلق به في الازل مع  
 وجوده لا قبله وهو العلم الاسمائي واذا اردت ان تتصور هذا فتقرب لك مثلا وموافق  
 سميع حقيقة ولم يكن احد يتكلم فتسمع كلامه فاذا وجد من تكلم سمعت كلامه حين تكلم لا قبله ولا  
 يقبلك قبل كلامه انك اصبحت تسمع بل انت سميع ولكن لم يوجد سموع فاذا وجد السموع  
 تعلق السمع به ووقع عليه وهذا التعلق في الوقوع لم يكن قبل السموع لانه نسبت واصافه يوجب  
 بوجوده ويقتضي ببقائه وانت على كل حال سميع بغير اختلاف في حال سمعك بعده وقبله  
 مثله خروج الصورة من في المرأة لم يكن قبل المزاولة ولا بعدا والمنقطع فيها اثره منك لم يخلف  
 حاله قبل الانقطاع وبعده ولم يتجدد له حال ولا اضافة ولا نسبة وانما المتجدد حال  
 الانقطاع فالاضافة والنسبة والتجدد والمنقطع في المرأة فاقدم المتكلم وترق منه الامومة  
 الحق المتعال في مراتب التعريف ومعارف التوصيف والرب صافيا وادع عنك ترآت الصورة  
 لانهم يقولون يعلمها في الازل مع ان المعلوم اذا لم يكن شيئا ~~وهو~~ كيف يعلم ما ليس  
 بشيء ولكنهم يقولون في الازل اسما واعيان ثابتة في الازل ولهم اختلافات في ذلك  
 البتة والتحقيق فمنهم من يجعلها كالصفة النوعية من الجنس فان حصة الانسان من الحيوان  
 لم يكن محدثا لها ومرتبة باعتبار ويزة باعتبار ولا هذا المعنى ان رالملاح في هذا المكنة  
 في ما تقدم مما نقلناه عتبة قوله فالعينات الغير المجرولة عينه نعم ومنهم من يجعلها شئونات  
 البرزخية من ذواته او شئونات برزت من دون ابراز او صور علمية معلقة به تعلق الظل بال  
 الكف او من صور لذاته على ما تارة ويلبسها اخر المبرز ذلك من الوساوس الشيطانية ثم اذا

كانت في الازل فان كانت غير متعدت القدماء ان قالوا بقدمها وكان الازل لا يخلو  
على الموجودات ان قالوا الجدة وثناون قالوا كما في الكلمات المكنونة ارمينة فلم يعرفون  
عنهما بالمغايرة والكثرة ويقولون ارمي وموقع وان قالوا ارمية فلم جعلوا ارمية وجعلوا  
له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين قال قاعد حشية كل ما هو بسيط الحقيقة  
فهو بوحدة كل الاشياء لا يعوزه شيء منها الا ما هو من باب النقايف والاعدام  
والامكنات فانك اذا قلت ج ليس ب حشية كونه ان كانت بعينها حشية انه ليس  
ب حشية يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته فكيف ذاتة امر اعمى والى ان  
كل من عجز ج عجز ليس ب لكن التمايط فالماضى كل قسبتان موضوع الحشية مركب  
الذات ولو يجب الذات من معنى وجوده يكون ج ومن معنى به يكون ليس ب صورة  
من الامور المحلوبة فعلم ان كل ما يسلب عنه امر وجوده فهو غير بسيط الحقيقة مطرو  
كل ما هو غير بسيط الحقيقة فهو مسلوب عنه امر وجوده فثبت ان البسيط كل الموجودات  
من حيث الوجود والتمام لا من حيث النقايف والاعدام وهذا ثبت علمه بالوجود  
على بسيطه وحضوره عنده بما وجه اعلم لان العلم عبارة عن الوجود بشرط ان لا يكون  
مخلوطا بما دقا فهم باحس واعتقتم في قولهم كل ما هو بسيط الحقيقة فهو كل بوحدة كل الاشياء  
انما بالباطنة التي لا يمكن فيها فرض التعدد والكثرة كل الاشياء لانه حكم عكس النقيض  
وجوده لا يسلب عنه شيء كما ذكرناه انما عرابا بطر بعين ما استدل به فانه انما استدل بما  
ذلك بانه اذا سلب عنه شيء واحده ذلك السلب مفهومه لزم التركيب فنقول  
له بسيط الحقيقة امر يجب لا امر لا يسلب عنه شيء لان قولك انه امر لا يسلب عنه شيء مثل  
قولك امر سلب عنه شيء اذ في الحالين يلزم التركيب فيلزم التركيب عن امر وجوده  
وامر عدمه فيما فرزت منه ويلزم التركيب من امر وجوده ومن امر وجوده فيما التجات اليه  
وهو لا يسلب عنه شيء والتركيب عن الوجود ياتي اظهار التركيب ووجهه لان لا يسلب  
سلب وهو ثبات وانما البسيط انه امر بدون قيد على ان قولك حشية كونه ان كانت  
بعينها حشية انه ليس ب حشية اذ اخذت الحشية ولكن لو قبلتم ذلك لما يذمب اليه المسكون

وامثالهم من تقيم الصفات الانشائية وسلبية فانهم اذا وصفوه بسلبية مثله لم يتم ليس  
بحجم ولكنهم لم يأخذوا حيشية السلبية مفهوم البتة فلا يلزمهم المحذور والذات مبالية  
تبعاً لادعاءنا انا اذا وصفناه في التغير عند التعريف بالادعاء السلبية لم نجعلها حدوداً  
للاغيار كما قال الرضا كونه تفريق بينه وبين خلقه وغيره لا سواه فيمكن معرفته  
تفريق بينه وبين خلقه ارتزابه على الجوز على خلقه وغيره ارجع غزاة من جمع ما يناله الا  
دراك ما ينفر ويثبت فهو اوصاف ما سواه ولا يدركه فقولنا ليس بحجم لا يدركه الجسم بالنظر  
وبالجسمية فافهم هذا ما نقوله كما اردنا في الحقيقة فلا يعرفه بما سواه اذ ليس موصوفاً  
من السواحي غير بنفسيه وانما هو لا يشترط شيء اذ ليس معه شيء لا ذاته ولا لا ازاله لانه  
ذاته ولا لا علمه لانه ذاته اذ كان العلم ثم ولا معلوم فاذا وجد المعلوم وجد معلوماً  
واذا لم يكن شيء فما معنى معلوم ولا معلوم فاذا لم يكن شيء معه فما معنى قولنا سلب عنه اولم  
يلعب عنه نعم من كان يقول بنبوت الاشياء معه اعيان ثابتة في ذاته اولى علمه ومعلقة  
به كما يقول المصنف واتباعه فيصح عنده القول بان سلب عنه ولا يلعب عنه بيطر عليه قوله  
بسيط الحقيقة للزم التركيب كما قوله سلب عنه ولا يلعب ويقر لكل الاشياء فان ما  
هو كل ليس بسيط كيف هو يقول مركب الذات ولو لجب الذات ولا شأن جميع  
عبارة مقتضاه التركيب والتعدد لجب الذات ولجب الخارج لا يخفى على احد الا  
من نظر فيها نظر تقليد او من اوفى لامن قال لا الا ما قال وقوله لا يعوزه شيء منها الا  
او من باب النفاي في ان يقول ما هو من باب النفاي شيء او ليس شيء فان كان  
شيئاً فالتة سبحانه عاقلة فهو شيء داخل في الاشياء وان كان ليس شيء فلا معنى لاستغناء  
ما ليس شيء عما ان المصنف الكتاب الكبري لا يجب الا اتحاد الشيء والموجود وعدم تحقق  
الشيئية بدون الموجود في كل طور فالنفاي والاعدام والامكانات باثباتها كان من  
الاشياء فان سلبها عنه كانت ذات مركبة من سلب الاشياء مثله هو ليس بحجم وليس  
بجارية وليس بنقص وليس بعدم فان هذه كلها موجودة اما عنده فخر الذات واما عندنا  
تبعاً لمواليها لم يرتب الا الله ثم واليه من خلافهم فهو موجود في الخارج وما في الاذن



فاشباح واظلمة منتزعة من ذواتها وموصوفاتها الخارجية فان الله عز وجل  
 جعل الذن من مرأة فاذا اردت ادراك شي او تذكره فادركته ثم غاب عندك وجب  
 عن ذنك التفت بمراة ضيالك وقابلت بها ذلك الشيء في ملكه ووقته فجد مثاله  
 قائما ضيالك في وقت الادراك الاول فتقطع صورته في مرأة ضيالك ويستحيل ان تذكر  
 شيئا بدون ذلك وثبات تمام البيان فلا يكون في الذن حقيقة الشيء الخارج عنها ما سوى  
 عوارضها الخارجية كالنحو اياك اذا تصورت النار كانت حقيقة النار هي المارة والابوة  
 الجوهريين في ذنك بذاتها معرفة عن الاعراف وانما في ذنك الصور المنتزعة من الخارج  
 ولذا لا تذكر شيئا او تتصوره حتى تلتفت بمراة ذنك المظنة كونه ووقته او في علمه و  
 وقته ان في ذلك لايات لهم يعقلون وما يدل على ذلك ما روي عن الرضا ع كما تقدم ولما  
 اذكره تسهيدا لتحصيله وتكررا للتأكيد ليثبت في الاذهان ونظمي قلوب امر الایمان  
 قال ع كاره الصديق في اول علم الرضا ع باسناده الحسن بن عمار بن فضال عن ابي  
 الحسن الرضا ع قال قلت له ليم خلق الله الخلق على انواع شتى والخلق نوعا واحدا فقال  
 لتلايق في الاولام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها  
 خلقا لتلايق قال نعم لم يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك  
 شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الانواع خلقه الله على كل شيء قدره  
 وقال جعفر بن محمد عليه السلام كلما ميزتموه باوأمكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود  
 عليكم هو والمصادر هذه الالفاظ الموضوعية بارز، هذه المعاني مثل نقص وعدم وامكان ومماية  
 وما يشبه ذلك من الالفاظ مبهمة ومستعلة فان كانت مستعلة فهي انما وصفت بارز،  
 معان موجودة وان كانت لم توضع بارز، معان موجودة فهي مبهمة واجمع العقلاء على انها  
 مستعلة موضوعية بارز، معان موجودة ولو في الذن وقد بينا الموجود في الذن وانك  
 هذه الموجودة في الذن من خلقها وكذا الامور الاعتبارية بل نبوت شيتها من خلقها  
 فان كانت مخلوقة لهم فقولهم موكل الاشياء يعنون كمال الاشياء من خلقه فتكون الاشياء  
 من خلقهم سبقت عنه وان كانت من خلقه او من خلقهم ولا تسبقت عنه فاستأوه لها غلط

وعلى كل تقدير فلا يكون كل الاشياء وانما هو كل الاشياء التي يعينها المص لان الاشياء وان  
 كانت مجتمعة بالالف واللام وقد نص العلماء على افادة العموم لكن المص يريد به العموم  
 العرفي فان قلت انه لا يريد اللغو ولكن منه ليست شيئا حقيقة وانما امر اعتبارية  
 قلت قد بينا ان الاعتبار من عالم الخلق وان منه الامور شيئا مخلوقة غاية الامر هل  
 مخلوقة لله ام مخلوقة لهم والله خلقكم وما تعلمونه وتعلمونك اذا قلت ليس في شيء كونه  
 في ان كان بعينها حيثية انه ليس قد قلنا عليه انه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون كونه ليس  
 ب لا يتحقق كونه فيمكن كونه ليس مستندا لا فيكون في اواخر فقلنا وبعض احواله  
 بحيث لا يكون جزا ما مية كما قلنا فيما تقدم في الصفات السلبية من كون السلب راجعا الى  
 نفس او المستقلة عنه الملبس على نحو ما اشار اليه الرضا صلوات الله عليه بقوله وغيره فقلنا  
 لما سواه وقلنا عليه ايضا انما يصح السلب ولا سلب في مقام يكون فيه البتوت اذ التفريق  
 البتوت ولو ذمنا واملنا وجوده في مقامه متمم ذمنا وفارعا وفي نفس الامر بعد  
 اعتبار في سلب لا سلب وعكسها انما يصح فرضه فيما يقع حقيقة وفي مقام الذات بمنع فرض  
 وجود شيء ولو عقلا فقط اعتبار قوله ان هذا امر لا اعتبار في شيء يكون في بعض مصداقا  
 لهذا السلب بنفسه انه قد قلنا عليه انه لا يجب ذلك اذا سلب عنه شيء بل وان تكون  
 مصداقا بنفسه الصفه والفقر والافراد كذا استزيد انما تكون مصداقا للقيام بنفسه الظهور بالقيام  
 ومن حيث الفقر واره الخ قيام واما اذا اخذت السلب في ما مية الذات كان السلب  
 في الذات هو البتوت والتفرد على هذا لا يقال بالبتوت مصداقا للفقر لا على ما حارفة  
 في التعريف بل يقال ان الذات مصداق للبتوت والتفرد على كل تقدير انما يقرر لزوم التركيب  
 على قولنا واما على قوله فلا يقرر لزوم ذلك اذ مضي ذلك عنده كثر منها ان الكثرة نفوس ولا  
 يقرر ذلك مع اتحاد الذات ومنها ان الوحدة الحقيقية تستهلك الكثرات ومنها ان الاشياء  
 شئون حاصلة له حصولا جمعيا وحاديا لا يبعد كثراتها وتركيباتها في وحدة الحق وبطلان  
 الحقيقية ومنها انها عوارض له باعتبار مراتب تنزلاته وامثال هذه العبارات الباطلة  
 ومثلها الامع واحد كما تقول السجدة واحدة بلحاظ وحدتها وكثرة بلحاظ اعضائها ورقعها

وكلامهم على هذا انهم فينبغي لهم الا يقولوا ليس كمنه شي بل كل شيء مثله وبهذا يتم كلامهم  
وكلامك ايها الناظر في كلامهم هذا انك قد تقول انهم لا يقولون بهذا ولا يريدونه وكلام  
بك اذا قلت لك اسمع قولنا سطرهم كل ما في عوالم من جمادى وبنات وذات ربيع  
معارضة صور لا خلقها فاذما لم يخلقها الا زول وهو جوارنا كالشوب ان تكونت يوما  
باجرا وبقارة باصفار في فكت ولا ردة جوبا وقوله فاستدانة امر كمد ميا يريه  
ان الذات اذا كان مصداق ليس كانت مصداقا لعدم وكذا قوله ولي نكل من عقد  
في عقد ليس وفيه ان التعريف عن مراده ان يقان الذات تكون مصداقا للذات  
والنفس ليس على نحو التوزيع ولا على نحو النفا وريل لمجموعها فمكوت الذات وجودا بعد ما  
فيلزم ارتفاع النقيض ان لا وجودا ولا عدما او اجتماعها اوجود او عدما ووجه هذا  
دقيقة تعالت عن التميز بالكنه وهو ان قد قررنا اما دل عليه بعباده عز وجل ان كل ما  
يجوز عليهم ينسج عليه وما يمنع عليهم بحسب سببه فحجب حقيقة اجتماع النقيضين  
بجبهه واحدة فتقول هو عال دان بجبهه واحدة قريب بعيد كذا ويجب له ارتفاع النقيضين  
وهو عيني اجتماعهما فتقول هو لا عال ولا دان ولا قريب ولا بعيد الا ما كان ما هو  
من صفات الخلق لانه يمكن في حقيقته فلا يجتمع له نعم ولا نقيض فلا تقول عالم جامد لا  
عالم ولا جامد لا ساكن لا متحرك ولا ساكن لان صفات الخلق فيها التناقض حقيقة  
وصفات الحق سبحانه لا تنقاد فيها حقيقة اذا لا يمكن اعتبار كثرة فيها مطم فعال ودان  
وقريب وبعيد الخ يجوز على الخلق لا يجوز على الحق نعم لا ولا ضد فلا تقول هو عال كعلمو  
زيد دان كدونه لانها في الجبهه والى لا يجوز عليه ولا تقول هو قريب كقرب زيد وبعيد  
لانها في المسافة ولا عالم كعلم زيد ولا جامد كجملة لانها في بئوت البز وعدمه فلم يرد كون  
الذات وجودا وعدمها وصف له بمصفات خلقه لانه في المتقادة الحقيقة لان صيت  
لرؤم اجتماع النقيضين او ارتفاعها اللذين ينسبان الى الحق نعم بل هما من منسوبات  
الخلق ولو اريد بهما ما يصح عليه نعم اوجود الذي يصح عليه لعدم الذي يصح عليه فإز  
وليس وصفه بعدم مع الوجود من افه تنفر الفيز كنه الذات لان ذلك النفر مما لا يجوز

عليه وما يجوز عليه هو الوجود بالآيات ايجابية بآياته والعدم الوجود بالآيات  
فانه عز وجل مفقود بذاته لغير ما سواه وموجود بآياته لغير من خلقه وبراه اذ ليس  
للموجود والعدم معنى في حق ذاته المقدسة عز وجل غير هذا واما معناها الموصوف عند الخلق  
فهي انما يقع على فعله وعلى مثله الا على المشار اليه بقوله الحق عز وجل لا اله الا الله  
لا فرق بينك وبينها الا انتم عباد لا وخلقك الدعاء وقوله فثبت ان موضوع الحجة  
مركب الذات ولو كسب الذات من معنى وجوده لم يكن ج ومن معنى به يكون ليس  
بمجرد الشرائع فينا ذكرنا ان معناه عنده او لازم كلامه ان مدلوله في عز وجل ليس  
ليس التركيب وقد صرح به في قوله مركب الذات وظهوره وان كان معنى عقلي عقلي  
ليس لعدم مغايرتها مع دلالة الج على البتة ودلالة ليس على النفس وبين الكلامين  
تباين عظيم لان ظاهر ان كل من عقلي عقلي ليس اتحاد المفهوم واتحاد المصداق  
وكلا الامرين ينافي التركيب فيه وكلا الشقين في الاول يستلزم التركيب فيه وقوله  
كسبه الذي يدل على ان التقاير في المفهوم غاصته مستلزم لعدم الوحدة الحقيقية  
فانظر الاكثرة الاضطراب في اقوالهم واعتقادهم وقوله عز وجل من الامور المسلوقة عنه يدل  
على ان الامر المسلوقة عنه يوجب التركيب وينافي البساطة الذاتية فوجب ان لا يوجب  
عنه ذلك الامر ويراد من هذا الامر كل وجود وعلى يكون غيره ما ليس بوجوده ولا ما كان  
من التقاير والاعدام وغيره في كلامه معطوف على ما الكلام فيه وهو يطر استتاه فيكون  
كل ما يصدق عليه اسم الشئ داخل في حكم سلب عنه او لا يوجب عنه كما ذكرنا سابقا فانهم  
فقوله فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام فيه ما قررنا ان البسيط هو  
المنزه عن كل شئ من الموجودات والا كان مركبا من تقاير نسبتة اليه وحصوله له كما  
قال امير المؤمنين ع وكما لا توحيده نفس الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف  
وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث المتمتع من الازل المتع  
من الحدث وكلا شيئين بينهما نسبة الاقتران بالاجتماع والافراق وفيما يظهر  
قوله من حيث الوجود والتمام فربح من عز وجل اذ الوجود والعدم المتقابلان والتمام



والنقص وما اشبهها من الاشياء كما تقدم وقد قدّمنا ايضاً على ان هذه العبارة  
كلها بما يصح لفظاً ومعنى على فرض ان متعبره في ازل لم ورتبة قدمه وبعد ثبوت  
وعيدته وتقدمه كل رتبة ومقام هو موافق لضرورة يتبع فرض سلبها ولا يلزم كما  
قال الرضا في جوابه نعم ان اهل البيت عيني قالوا سيد المركان العائنة في نفسه عند نفسه  
قال الرضا نعم انما يكون المعلم بالشيء لنفسه خلافه وليكون الشيء نفسه بما نفع عنه موجود او  
لم يكن مناسلاً للشيء في نفسه فقد عوه الحاجة الى نفع ذلك الشيء عن نفسه بتدبير ما علم منها  
افهمت يا عمران قال نعم والله يا سيد فان قلت ان الله يقول بغير الحديث لانه لا  
يثبت شيئاً بغيره والامام هم انما قال وليس منادى للشيء في نفسه قلت قوله في الاما  
نقد ذلك الشيء عن نفسه بتدبير ما علم منها بغيره ما تقول لان تراعى عدم وجود شيء  
معه اصلاً لا وجود للشيء في نفسه حتى يصح قول المصطلح كل الاشياء لانه اسالك انما يعلم شيئاً  
موجوداً في الازل بغير ذاته ام لا يعلم فان كان لا يعلم شيئاً موجوداً غيره نعم كان ما قلنا  
وان كان يعلم شيئاً موجوداً غيره وجب عليه في علمه لنفسه بتدبير ما علم منها ليميز عن الغير  
مراده نعم ان ليس معه غيره ليجتاح الامتياز نفسه من قولهم بهد ثبت علمه بالوجودات علماً  
بسيطاً يريد به علمه بها على وجه كلي اذ لا عنده ما يرمع كونه ذات الاشياء غير مغايرة  
لذاته لانه علمه بها الذي هو ذاته قال الملا حسن في رسالته التي وصفها في كيفية علمه نعم  
لابنه علم الهدى قال فللاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهو من هذا الوجه حاصره  
متحقق عنده حاضر لديه في الازل حصولاً مجموعياً وهدانياً بمرتكزة ولا متغيراً بآق وبالجملة  
على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته وافعاله ووجه اخرها ان من هذا الوجه لم  
يخصر ولم يتحقق ولم توجد الاثبات في الازل وجوداً متفرقاً متكرر استغناءً قد اوبأ بالجملة  
على ما يناسب ذواتها انهم فيكون الذات عندهم واجدة في الازل على ما هو عليه  
للاجماع فاقية للتفصيل فاما في الازل بغير مغاير للذات عندهم اذ الاشياء لا تسلب عنه  
في الازل بخلافه الا ان فيكون عز عالم في الازل بما في الامكن من ما نفعه عن كمال ما هو  
الوجه التفصيل وقال المصنف بعد هذا وحضرنا عنده على وجه الحيا واثم ويريد به ما اراد صهره

فكان عالما في الازل عنده ~~بعض المعلومات~~ عنده ينصف المعلومات لان المعلومات التي عنده  
في الازل يعلمها بعلمه الذي هو ذاته بلا مغايرة بينهما وبينه ولا كثر نعم الله عما يقولون علوا  
كبر او مذمنا بتقلده بسادتنا الله نعم في الازل الذي هو ذاته وليس يعلم الازل غير  
ذاته الا الازل الحادث في المخلوقة عالم ولا معلوم اي مو عالم ولا معلوم يعني لم يكن في الازل  
غرفة لان الازل هو ذاته وليس في ذاته شيء نعم ذلك ان تقول مو عالم في الازل بها في المخلوق  
والامكان وليس لك ان تقول مو عالم بها في الازل فتكون مرة في الازل وانما هو سبحانه الازل  
عالم بذاته ولا يعلم في الازل غيره فلما وجدت الاشياء في الامكان في امكنة حدودها وزمنه  
وجودها وقع العلم عليه اذ لا يقع العلم على غير شيء والا لكان جهلا قال الصادق كان الله  
ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة  
ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان للمعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على  
المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور فنفهم هذا الحديث الشريف انا اظن انك  
تعرف بان جعفر بن محمد يعلم والله اعرف منهم بالله ويعلم سبحانه واذا انتبوا الانبياء  
الثابتة في الازل وانتبوا العلم نعم بهم في الازل على سبيل الاجال كانوا قد جعلوا ذات الله  
محلا لغيره والله يعلم بعض المعلومات لان الذرة في الازل هو الاجال واما التفصيل الذي هو شرف  
من الاجال فلم يحصل عندهم الله سبحانه في الازل فوفقا قد لم نعم ربنا قد رتبة لا حول ولا قوة  
الا بالله العلي العظيم قوله حضورا عليه عا ووجه اتم يريد انها حاضرة في ذاته على وجه اتم  
واشرف بحيث لا يكون منها تكرار في الذات ولا مغايرة كما مورايهم في قولهم معطي الين  
ليسوا قد الر في ذاته وقد تقدم بعض الكلام معناه ذلك وبإية وتقول ان العلم عبارة عن  
الوجود بشرط الا يكون مخلوطا بها فكيف بآية يريد ان العلم بسيط لانه اذا اراد الله حقيقة  
الوجود لا يمكن ان يجعله ماديا او مخلوطا بها فيكون قد جعل في ذات الحق سبحانه مادة لا  
ستلزمها التركيب فاذا افترض في الوجود الذي هو العلم عدم الشوب بالمادة كان هو  
العلم وصرف العلم وهو العلم الازل لان الوجود المخلوط بالمواد والتقاء في حادث ليس هو  
حقيقة الوجود وليس هو حقيقة العلم وعن نقول ان العلم بها حضورا عنده فان اراد حضورا

عنده كثر شيء في مرتبة وجوده من ملك الله سبحانه كما نذم الله عليه وعن وان علم بها  
 هو معنى ذلك المحصور الذي هو نفس كونها كان عالما بالخرق وهو لا يعزب عنه شيء في الارض  
 ولا في السماء وان اراد المحصور عنده كونها في الازل وانما قيل عنده لان وجوده  
 مرتب على وجوده فله التقدم الذاتي وذلك المحصور لا يكون في الازل لا يكون مخلوطا  
 بالمادة لتقدم الازل عن المواد لمر ما قلنا سابقا من كونها قديمة وغلوطه بذاته  
 او معروفة به او كونه محلا لها وكون المواد والمخلوط بالمادة غير معلومة له في الازل  
 فيكون فاقدا لها وقد قال معطي القيس يز فاقده فان قلت انه قال انها ذاتية بنحو ظرف  
 قلت هو ما يعنون به من الوجه الاجمالي بقينا في الوجه التفصيلي والنحو الاخص لم يكن على  
 قولهم معطيا له وهو فاقده لم يقول الملائكة في الرسالة المذكورة في قولها الحمد لله العليم  
 الحكيم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض مناقض لقوله انه  
 لا يعلم في الازل الا الاجمال ولقول المص لان حضوره عنده على وجهه على وانتم بشرط الا  
 يكون مخلوطا بمادة لان من لم يكن علمه الا بالاجمالات وبشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة  
 لا يكون عالما بالخرق بل ببعض دون بعض بخلاف ما ادعينا انه نعم متفرد وازله ليس  
 عزيزه فهو عالم ولا معلوم لان علمه على ذاته ولم يكن في ذاته ولا مع ذاته شيء ليكون معلوما  
 فاذا وجد الشيء وقع العلم عليه ومثاله كما اذا اشعلت سراجا في الهواء فانه لا يقع منه  
 شعاع على شيء فاذا وجد كشيء ظهر النور عليه ولم يكن النور معد وما بل هو موجود  
 لكن المستنير معدوم فاذا وجد المستنير ظهر النور فانه على هذا التقدير يكون عالما بالخرق  
 لكن الشيء المعلوم لم يوجد في ذاته وانما وجد خارج الذات فاقدم يا حبيب وانتم و  
 قد قال المص هذا اللفظ ونحن وموقف عرضنا بقا عنا عليك وكشفنا ما بين يديك  
 فاننا اقول هذا قول محمد والمدرسية الطائرين والمص يقول قال الفارابي ومحييت الدين فانه  
 لنفسك ما يخلو وقد بسطنا الكلام في جوابنا للملا محمد الدماغي وفي شرح المسافر  
 عفر عليك منا فاطمة من مناك قال قاعدة مشرقية واجب الوجود واحد لا  
 شريك له لانه تام الحقيقة كاملا الذات غير متاثر القوة والسدة لانه محض حقيقة





فان كان حقا فالتة موجد كل شيء وان كان باطلا فالتة خلقه بمقتضى اوهام المبتطلين  
 على حد قوله نعم بد طبع الله عليها كبرهم فاقهم كاشم وتغنم وان لم يكن مقصورا فليس شيء  
 وليس هذا احد الامتناع الا ملكه فان الامتناع الا ملكه في مخلوق كل ما يميز توحده باو ملكه  
 في ادق معاينه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم او اليكم على اختلاف الثقليين والذين يرونه  
 انهم يتصورون شريك الباري سبحانه غلطوا لان الذي يتصورونه ما انشروه من مبدؤ  
 اللات والعزى وما استبها حيث جعلوا المشركون شركا، وورد نفي الشريك ارضا جعل  
 المشركون شركا توهموا هذا المفع فتيصورونه وليس الممتنع شيئا ولا عبارة عنه الا ما يحل  
 في الموهوم الممكن اذ لو كان شيئا العلم انه سبحانه حيث يقول قل ان تتوبونه بما لا يعلم في السموات  
 ولا في الارض وقال نعم وجعلوا لله شركا، قل سمعتم ام تتبنيون بما لا يعلم في الارض والسموات  
 توحيده الصفات يبغي ان معانا صفاته ليس فيها شريك فليس له شريك في حياته اذ  
 لا موت فيها ولا في علمه اذ لا جهل فيه ولا في قدرته اذ لا محجور فيها واكذاسا صفاته  
 قال نعم ليس كذلك شيء والثالث توحيده افعاله يبغي انه سبحانه تفرد باليجاد الاشياء لا  
 من شيء فلا يخلق احد سواه شيئا من المواد قال هذا خلق الله فاراد ما ذا خلق  
 الذين منه ومنه وقال نعم ما ذا خلقوا من الارض ام لهم شركاء في السموات وقال نعم قل  
 لله فالق كل شيء وهو الواحد القهار والرابع توحيده عبادته بان لا يعبد الا هو ولا  
 يتوكل الا عليه ولا يرزوه الا ايله ولا يخاف الا اياه فالموحد في العبادة لا يجد في كل  
 مقاصده وسره وعلايته الا الله فمن كان يرزوه لقا ربه فليعمل عملا صالحا ولا يميز لا  
 لعبادة ربه اعدا فاذ اوجد العارف من وصفه نعم ومعرفة الوحدة الحقيقية في المراتب  
 الاربعة لا يصدق ظهر له نعم تام الحقيقة كما ملأ ذات لانه بذلك الملاحظة كل المراتب الاربعة  
 لا يفقد كمالا ولا يجتر الزيادة اذ كل كمال في نفسه فلا يكون متنا الرقوة والسدة لان  
 التام يستلزم غزا وذلك اما ان يكون اياه او يكون عنه فلا تتنا رتبه وقوته ولا  
 اصطلاح القدم من تسمية الوجود اذ كان نعم حقيقة الوجود كان ما يفيض نهايته  
 ان كان وجودا فهو تلك الحقيقة او صادر عنها وان لم يكن وجودا لم يكن نهايته فان ما لم يكن

وجوده ليس بشيء أو قول المص لا نه حصة حقيقة الوجود بلا علة ولا نهاية كما علمت قولاً لا  
 كان لوجوده المميز الوجود يريده الله لما كان حقيقة الوجود مكان الحد والتخصيص المفروض  
 الوجود فيكون إذ لو كان وجوده المكان واصطاحقت تلك الحقيقة ولكنه في الوجود وغير الوجود  
 محتاج إلى الوجود فيكون ما هو محتاج إليه قام إليه وحققه له ومحيط به وهو محال إذ لا  
 يحيط به ما في تقويم محتاج إليه وهذا ظاهر في قولنا من حالها قول فيه علم أن الحال على ثلاثة  
 أقسام القسم الأول الكمال الحقد وهو الذات الحقة عز وجل والقسم الثاني الكمال الحقيقي وهو  
 الكمال الفعلي وهو ما ليس بهما الفقر والمفوق الأول يعني الحقيقة المحمدية وما يشق منها  
 وهو المثال واللائية والوصف المستبح بالعنوان والقسم الثالث الكمال الممكن وهو ما يكون  
 من صفات العقول والنفوس والأجسام والمهم وأتباعه فيكون أن القسم الأول هو  
 القسمين الآخرين وهو الفعلي عندهم بنحو أن في بعض حال العقد هو الذات الحقة  
 عز وجل بنحو أن في بعض حال الذات أو من حال الذات من الأفعال في وجوده وفيه أصله  
 ومنه من شأنه أن في الواجب أصله في أصله هو ذات الحقا وأنه شأنه فالأول كالوقوف  
 من الالف والياء كالنار من الحجر والعلة في ذاتهم المأمور وعونه تقديرهم للكون ونشؤ  
 بحقيقته فهمهم وقياسهم له بما يبعد عنهم بهو أنفسهم ومن أضرب عن أتبع هو به غير مدرك  
 من الله فأخبرنا أيها الناظر في الكتاب روي أن من بينهم محمد صلى الله عليه واله في  
 أثر حديث نقلوه عن الله صلى الله عليه واله ولكنهم لما سمعوا ما وصل إليهم من العلم الحقا  
 من أن الله سبحانه خلق كل شيء وفيها أشياء لا تدركها عقولهم وقالوا أنه عز وجل  
 خلق الأشياء لا من شيء فاستبعدت عقولهم أن يكون شيء لا من شيء وإنما يكون شيئاً  
 من الشيء فلما نظروا تنامت عندهم العلم المعلقة للعلة لها وهو ذات الله عز وجل فقالوا  
 ما قالوا وليست القدرة الباهرة بالجاد شيء من شيء لأن ذلك شأن قدرة الخلق العاجز  
 وإنما القدرة الباهرة بالجاد أي شيء واحد لا من شيء وأيضا ما قد ذكرناه راكون ذكر أنه يلزم  
 على قولهم أنه يلد لأن هذا المفعول الذي يبرهن إليه أحد أصناف الولادة وقد ذكرنا أيضاً أنه  
 إذا انشأ منها من ذلك الأصل الذي هو ذاته أو من ذاته كان مختلف الأحوال إذ حال الذات

فبقدر الخارج مغاير لما بعد الخارج لان البارز ان كان موبعين هو الذي من ضللت الذات  
 واختلقت الحالات وان كان عرفة البارز ان كان من ظهور الذي من وشاعس فانه لا يخرج  
 بغير حاله منه وان لم يكن من ظهور الذي من وشاعس لم يكن منه وانما كونه لا من شيء قوله  
 وهذا هو البرهان بما توحيده يريد به ان كونه محض حقيقة الوجود بلا حدة ولا نهاية بحيث  
 لو فرض من الاغيار غيرا فهو اما منه واما عنه والآن ان كان محذورا كذلك افر متناهما وهذا  
 برهان محكم على التوحيد كما ذكر وان لم يقع قوله منه او عنه لانه يريد الانبعاث والتبعين  
 والتميز والظهور وهذه عندنا باطلا لا حقيقة انه نعم وانما يقع في خزانة الامكانية  
 قال فلما يمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجبا محذورا لو كونه  
 ثانيا لا شئ فلم يكن محيطا بقر وجود حيث تحقق وجود لم يكن له ولا حاصل منه  
 فانضاف له انه لم يحصل فيه جهة عدمية امتناعية او امكانية فكان روجا تريبا  
 كما للمكانية ولم يكن حقيقة الوجود الذي لا يشوبه عدم هذا خلف فثبت الا  
 ثانيا في الوجود وان كل حال وجود رتبة من كماله وكل فرع لمعة من لواحق نور جماله فهو  
 اصل الوجود وما سواه تبع له معقود بوجوده اليه اقول فلا يمكن تعدد الواجب  
 حق لا في الخارج ولا في الذات ولا في نفس الامر لانه لو تعدد ففرض اثنان فما زاد لكان  
 المفروض ثانيا فكان في المفروض واجبا بجهة امكانية او امتناعية بان يكون هو ويمكن  
 ان يحيط بكامل المفروض معه او يتبع فكون ذاته تركيبة مما هو بالغير ومما هو بالامكان  
 او بالامتناع والمركب لا يكون واجبا لما في ذاته من الاقطار والتوقع وهو قول  
 المصنف لوجود ثانيا لا شئ فيكون منتزعا كمال السأله اذ لم يكن كماله له او عنه فيكون  
 ما فاقد انا فضلا لانه اذ تحقق وجوده وكما مغاير ان له ولم يكون له ولا عنه كان فاقد  
 لها غير محيط بها فوجوده وكما مقيد ان بذلك افر فكون ذاته منتزعة متوقعة  
 لما يمكن او يتبع قوله ولا فانضمامه يثيره اما ان الحالات والوجودات الممكنة فانظمة  
 من ذاته وقد بينا في كثير مما كتبنا ان جميع الحالات الممكنة ليس كالا حقيقتية وانما  
 نقائض في ذاتها وانما سميت كالات في الممكنات لكونها في الحقيقة اجزاء والالات

لذو الحجابات يكون فاقدها محتملا اليها وبها يدرك حاجتها فسميت لهذه الحالات  
والأخر تقايفي وكذلك الوجودات الممكنة على حد واحد فاذا كانت تقايفي وحققها  
من حيث ذاتها اعدام فكيف يكون فايضة من الذات الحاكمة كما لا يغتر متافيزيقي  
والتحقق الذاتي ان هذا الاختلاف فلو حصل تحققه او كماله في الوجود لا ينعكس  
ذاته كما قلنا مما به هو من الواجب له وما موافقه له فيكون كسائر المكنات ولم يكن  
لحق حقيقة الوجود الذي لا يقتضيه حد ولا عدم ارم لكن حقيقة الوجود المحقق المعروف  
صادقة عليه هذا خلف فنثبت ان لانا في الوجود الممكن لان الممكن ان فعله  
فلا ينبغي ان يثبت كما لا ينبغي القيام المادية زيد فلا يقال انه بان لزيد قال وثبت  
انه ان كثر كمال الوجود رشح من كماله هذا مثل سائر كلماته وليس يصح الا اذا اريد ان كثر  
كمالها سواء وهو المعلوم عليه بقوله كثر كمال الوجود رشح وان لم يكن ففعله يفيض شئ منها  
الذات لا بالانفصال ولا بالاشراق ولا بالاشراق والظهور واما اذا اريد ان شيئا  
منها كعلم زيد فايض من ذات الحق بالانفصال او بالاشراق او بالاشراق وعلم اشراق  
فرض فهو باطل لانه تقايفي لا يصح في دين الاسلام انه نعم محلهها وانها جزء منه او حصة  
كقصة النوع من الجنس والشخص من النوع وانها اشراق من ذاته سواء فرض انه اقتطعها  
او ميزها او افاضها لم كانت كلنا باصلها اليها المحيول ففقد ذلك بالله سبحانه ام كانت  
بغيره يكون ام يزد لك على اختلاف النظائر وكل قول وكل قول من لوازم نور جمال ذاته  
في مراده وفي مرادنا كالكمال وكما الوجود وقوله هو اصل الوجود كسائر اقواله وقولنا فيه  
اقوالنا لان الاشياء تتحقق بموادها وصورها بموادها التي يستحيل بالوجودات وصورها المتماثل  
بالماتنات اخرها غرضه بغيره والمادة ليس من اصله متحقق قبل الاشراق وليس لها  
ذكر كونه قبل ذلك الا بما لم يكن في الحق الاكبر جميع الاشياء وماله وما ينبغي بغيره  
اليها تنسب المفعلة وجميع اياته ناطقة بذلك للهدى من اذن واليمين منها انك اذا  
ضربت بيدك او جئت على الارض مثلا حصل لك الصوت فقد رمت من اين لانا هذا الصوت  
مع العلم القوي بان الاشياء اذا وجدت من حيث لانا توجد من نوعها وليس بيدك والحيثية

لذو الحجابات يكون فاقدها محتملا اليها وبها يدرك حاجتها فسميت لهذه الحالات  
والأخر تقايفي وكذلك الوجودات الممكنة على حد واحد فاذا كانت تقايفي وحققها  
من حيث ذاتها اعدام فكيف يكون فايضة من الذات الحاكمة كما لا يغتر متافيزيقي  
والتحقق الذاتي ان هذا الاختلاف فلو حصل تحققه او كماله في الوجود لا ينعكس  
ذاته كما قلنا مما به هو من الواجب له وما موافقه له فيكون كسائر المكنات ولم يكن  
لحق حقيقة الوجود الذي لا يقتضيه حد ولا عدم ارم لكن حقيقة الوجود المحقق المعروف  
صادقة عليه هذا خلف فنثبت ان لانا في الوجود الممكن لان الممكن ان فعله  
فلا ينبغي ان يثبت كما لا ينبغي القيام المادية زيد فلا يقال انه بان لزيد قال وثبت  
انه ان كثر كمال الوجود رشح من كماله هذا مثل سائر كلماته وليس يصح الا اذا اريد ان كثر  
كمالها سواء وهو المعلوم عليه بقوله كثر كمال الوجود رشح وان لم يكن ففعله يفيض شئ منها  
الذات لا بالانفصال ولا بالاشراق ولا بالاشراق والظهور واما اذا اريد ان شيئا  
منها كعلم زيد فايض من ذات الحق بالانفصال او بالاشراق او بالاشراق وعلم اشراق  
فرض فهو باطل لانه تقايفي لا يصح في دين الاسلام انه نعم محلهها وانها جزء منه او حصة  
كقصة النوع من الجنس والشخص من النوع وانها اشراق من ذاته سواء فرض انه اقتطعها  
او ميزها او افاضها لم كانت كلنا باصلها اليها المحيول ففقد ذلك بالله سبحانه ام كانت  
بغيره يكون ام يزد لك على اختلاف النظائر وكل قول وكل قول من لوازم نور جمال ذاته  
في مراده وفي مرادنا كالكمال وكما الوجود وقوله هو اصل الوجود كسائر اقواله وقولنا فيه  
اقوالنا لان الاشياء تتحقق بموادها وصورها بموادها التي يستحيل بالوجودات وصورها المتماثل  
بالماتنات اخرها غرضه بغيره والمادة ليس من اصله متحقق قبل الاشراق وليس لها  
ذكر كونه قبل ذلك الا بما لم يكن في الحق الاكبر جميع الاشياء وماله وما ينبغي بغيره  
اليها تنسب المفعلة وجميع اياته ناطقة بذلك للهدى من اذن واليمين منها انك اذا  
ضربت بيدك او جئت على الارض مثلا حصل لك الصوت فقد رمت من اين لانا هذا الصوت  
مع العلم القوي بان الاشياء اذا وجدت من حيث لانا توجد من نوعها وليس بيدك والحيثية



ولا في الأرض صوت ليخلف ذلك الصوت الذي سمعته منه وإنما خلق ارادة لا من شيء وليس  
من الهواء لأن الهواء ليس فيه صوت فإن قلت أنك قلت ان الأشياء لا توجد إلا  
من نوعها والهواء نوع الصوت قلت ان النوع يتحقق في فرد بهلا تفيروا كالإنسان  
في زيد بخلاف الهواء فإنه لو كان نوعا له على المعنى المعروف من النوع لكان الهواء بنفسه  
هو الصوت وإنما التخصيص في الصغير والكبر والطول كما اذا تعلققت بلفظ صغير  
على اللفظ كبر فيكون اللفظ هو الهواء كما التفسير بدون صوت واذا وقفت في  
الخصر صر ما يسمع الصوت وليس ثم هو نعم الهواء هو محله ارجو قيامه فهو من  
عملية مستحسنة والمشتغبات خارجة عن النوع والآن يتحقق النوع اصلا فالنوع  
تواضع منه مادة الشخص وصورته وتوحد من الجنس مادة النوع والصوت مادة  
مختصة لا من صوت وصورته من الكبر والصغر والطول والعصر مخلوقة منه من نفس  
الصوت من حيث هو كما خلق الالك من نفس الكبر من حيث نفسه نعم اذ فتنبت  
عن حقيقة صورته وجدها محلة من ايسنة الدق فان الدفع هو الفعل الذي به  
الصوت وقد يتبادر ان ايسنة المفعول من ايسنة الفاعل كما ترى ان ايسنة الكتابة  
من ايسنة حركة اليد التي تب ومنها التوراط من التراج فانه حدث من نفس فعل  
النار حرارتها ومن دفان الد من الد حدث من تكليس حرارة النار الى ارضها فعلها  
وليس في النار نفسها ضياء ولا في حرارتها ويبدوها ضياء ولا في الدفان ضياء فمن ايسنة  
خلق الضياء وكذا جميع الأشياء وبما الجملة مذمبا في هذه الامور يتبع المذمب في  
وسادتناص عليهم اجمعين ان الحق عز وجل لا يكون ذاته مبداء الشيء مما سواه في كل شيء  
وان كل ما سواه ارفع فعله لم يكن له ذكر ولا اسم ولا رسم قبل فعله بحال من الاضوال بغير طريقة  
منها ولها مخترع وان ارفع فعله فكل شيء سواه ينتهز اما ايجاد وصنع قوله فهو اصل الوجود  
وما سواه تبع لم يريد به ان ذاته قد لما كانت حقيقة الوجود كان ما سواها من كل  
الوجودات تابعا لتلك الحقيقة في التحقق بها ارفع فعله كل شيء بنفسه تحقق الذات فلا  
تحقق لها الا تحقق الذات وهذا المعنى تكون الأشياء اعراضا له فاعلم به قيام عروض

وقد قال في المباحث الأشعرية على ما ثبتت الوجود مستنداً بكلام الحكماء، أنهم قالوا إن  
وجود الأعراض في انفسها وجوداً تاماً الموضوعاتياً أو وجود العرض بعينه حلوله في موضوعه  
اشهر وهو تخيل منهم لوجود الأشياء، وقيامها بالوجود الحق وهذا منطبق على الشيء  
بالنيل والماء وقد ذكرنا قبل قول شاعرهم قوله إنما كالشوب ان تلونت يوماً باحمرار  
ونارة باصفرار فكون ما سواه تبعاً له مفقراً فيكون ذاته الية من هذا القيد وكل من كان  
موضوع القول بوحدة الوجود وكل ما اراد به باطل ليس من الحق في شيء بل الحق ان ما سواه  
مفقراً فيكون ذاته الاصفه والامر به وضعه فلهذا قامت به قيام صدوره امره اقول  
مخلوق صدر عن فقد قامت به الأشياء، قيام تحقق قياماً ركناً لان وجودها من سماع  
وجوده فافهم قال والم وازاحة ان او من الطرق واصعب الخ على التوحيد طريقة  
بعض المأخرين نسبوا الامور لبعض المتألهين حاشا من عن ذلك يتبع على كون  
الموجود المشتق امثلاً عما يكون الوجود تخفياً حقيقياً مجهول الكنه قالوا يجوز  
ان يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امر قائماً بذاته هو حقيقة الواجب  
ووجوده عبارة عن انتساب ذلك الوجود الية فيكون الموجود لهم من تلك الحقيقة  
ومن غير المتبب الية ومعناه احد الامرين من الوجود القائم بذاته وما هو متبب  
اليه ومعياره ذلك ان يكون مبدأ الآثار قول هذا الذي جعل المص أو من الطرق ادبها  
وامتنها وان كان فيه تقير من جهة التقير ولعن نسبوه اليه غير عن مقصوده على نحو  
المر بنوع التميز كما اذا قلت زيد مثلاً شخص حقيق وذات متحققة فاد ارد شان  
تقير عن بعض آثاره الفعلية او الانشائية فلتا زيادة استحقها من لفظ اسم  
زيد فتحقق بالانتماء بالاشتقاق من لفظ اسم زيد لان حقيقة هذا اللفظ هي الزيادة  
انما تقوم بمبادتها اليه بصورة مادة اسم يعني ان الزا فيها صورة زار زيد وياً، بصورة  
يانس ودا لها صورة داله وانها متولدت من الياء واداً اجعلت من عوارض المقام  
وهو التانيث ولو لم يرد التانيث او المباينة لم يثبت بها فاذا تدرت الزيادة وجبها  
مستقيمة بالانتساب اما اسم زيد يعني الاشتقاق منه وقد قلنا فيما مضى ونقول فيما يأتي

انما استقام وقلنا ان اكبر كتبنا ان اسمة المخلوق من اسمة فاعرفنا لفظنا والفقر  
 بجزء المفعول على حسب قوايلها كما قلنا ان اسمة الكتابة في جميع حروفها على اسمة حركة  
 يد الله تب وما وجود جميع الاله ثبات وتحققها وتذويتها وخبرها اذا نسبتها الى الوجود  
 الحق عرّف وطرح وتحقيقه سبحانه الا كوجود لفظ الزيادة وتحققها وتذويتها ~~بشيء~~ من لفظ  
 اسم زيد ولله المثل العليا ومثله ضربا الذي هو المصدر المشتق من ضرب الذي هو فعل زيد  
 وضربا بمعنى اشتقاقه وحقيقته انما ضاده صورة ضاد ضرب وراؤه صورة را ضرب و  
 باؤه صورة با ضرب فزيد في هذا المثلثية الذات الحق عرّف وجد وضرب الذي هو فعل  
 زيداية مشتقة نعم وضربا الذي هو المصدر اية مفعوله فوجود ضرب بسكون الراء انما هو  
 عبارة عما استق من ضرب بفتح الراء فاذا جعل الحكيم الوجود شخصا حقيقيا بفتح ذاتا  
 بسيطة واحدة تشققها بما رذات لا يرقا انما بذاته هو حقيقة الواجب نعم بقوله  
 مجهول لكنه وجوده غير عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه ان حقيقة وجود  
 كل موجود كما المعنى الاشتقاق من اسم الذات على نحو ما اسرنا اليه من التمثيل والتبيين في  
 انما تجر با الموجود على ارادة المعنى الاشتقاق على طريقة التمرز والتمثيل لكن طريق اقور ولا  
 ادق ولا اصح من طريقه ولا امتن من حقيقة الا انه لو لم يبرأ الله لا الله فلقاه من  
 لا يلقاه وقول الحق فيكون الموجود انتم من تلك الحقيقة ومن غير ما ليس شيء لان العاقل  
 لا يطلق الموجود بهذا المعنى المتعارف على الذات البحت اذ هذا المعنى المتعارف انما  
 يطلق على الايات يعني انه عرّف وجوده بانيات انبثات معرفته في العقول لانهم  
 كما قال سيد الوصيين وجوده اثباته ودليله اياته هو نعم يطلق هذا اللفظ من  
 حيث التسمية على كل ما هو شيء في رتبة صفة الاطلاق وهذا العبد للاعر عن تناول  
 ارادة الذات البحت لانه نعم لا تطلق عليه عبارة ولا تميزه بشارة اذ كل ما ينسب اليه  
 شيء او ينسب اليه شيء او يليقه اقتران او افتراق فهو مخلوق والله سبحانه فالفهم  
 وقوله بقدر قائلوا يجوز الوجود الذي هو مبدء اشتقاق الموجود الى اخره نقول عليه ان  
 ارادوا نقول بقوله الذي هو مبدء اشتقاق الموجود انه باعتبار اشتقاق الموجود من اسم

الذي يستدعيه نفسه طلقه بما نحو ما استرنا اليه كما هو ظنهم وان كان فهم انما قلون من خليف  
 ما اراد كان صوابا لان تلك نسبة تحقق الموجود وكونه من فاعلها فاعلم بذلك كنيته  
 من نفس كونه وتحققه اذا لم يرد بالنسبة نفسها المعنى اللغوي وان اريد بها اللغوي فنسبة  
 كونه وتحققه لا الوجود الحق نسبة كون ضرب بكون الزا، وتحققه اذا ذات زيد  
 والمهم فهم من تلك النسبة النسبة اللغوية والمنسوب ذات الموجود والمنسوب اليه  
 ذات الحق سبحانه ولا سلبا بطلان ذلك بهذا المعنى اما الذين نفرو عنهم فانه سبى  
 العلم بما ارادوا وكذلك المتألمون الذين نفروا وتلك عنهم الا ان ظن ان هذا ارادهم وهو  
 اما ان النسبة الاشتقاق من الاسم كما استرنا والاسم هو الفعول والاشتقاق وجد  
 الذات من ائمة الفعول افعلا ما يمت به الموجود او اخذ مادته من افعاله واما ان  
 النسبة اللغوية ويراد ان نسبة تحقق الموجود وكونه الى الوجود الحق كنيته القرب  
 الذي هو المصدر والتحقيق في الكون اما ذات زيد واما اذا اريد ما فهم المهم فبا طر  
 وهو الذي ذكره بقوله ومعناه احد الامرين من الوجود القائم بذاته وما هو منتسب اليه  
 ولعل قولهم ان الوجود امر قائم بذاته ليس اما ما وجهنا به الكلام المنقول فافهم قال  
 ثم بالقول امر سهل الموضة وهو ان الوجود لو كان قائما بذاته لكان اطلاق الوجود  
 عليه واهلوا بما هو مالا الامر وان ذاته نعم المربوع على معنى الوجود المطلق  
 الذي يثبت للاشياء بعضها خاصة وافرادها لا يعلم ان هذا الباب مسدود عليهم  
 حينئذ ليس للوجود المطلق ان له الموجودات بمعنى الا لا تنزع المصدر المسدود  
 من المعقولات الدائمة التي لا يطابقها شيء اقول قوله وهو ان الوجود لا يريد ان تحفيهم  
 بالحادثات لا معنى له بل ان كان الوجود الذي فرض قائما بذاته متحققا صحيح اطلاق الوجود  
 عليه واذا صح ذلك لزمهم كون مفهومه مشتقا منتسبا الى الوجود قائم بذاته فلا يكون  
 المفروض كونه قائما بذاته قائما بذاته ويلزم التسلسل ينقد الكلام اما القائم بذاته فلا  
 السابك ومكذا اوجع كثر قال يكون الوجود المحم من الحقيقة القائمة بذاته ومن المنتسب اليه  
 واحول قد ذكرنا في هذا الشرح وغيره ان ما يعبر عن الوجود والموجود قائما هو مادة ثم



يجوز ان يطلق من باب التسمية على العنوان ولقائنا ان يقول يمكن الفرق بين  
 الشيئين القائم بذاته والقائم بغيره فيطلق الوجود على الاول لكونه محض الوجود او  
 ما مية من وجوده بلا اعتبار مغايرة لا خارجا ولا ذمنا ولا في نفس الامر بخلاف الثاني  
 فانه في الخارج وفي الذات وفي نفس الامر وجود ما مية فهو موجود ولا يطلق عليه وجود  
 الا بلما ظا ركنه الاعمى او كونه يحجب البضغ والاشء والنور بالشيء الثاني من معنى الوجود  
 والمما مية كما تقدم والمحاصر ان القائم بذاته انما يقع اطلاق لفظ الموجود بغير ما فهم  
 من الموجود على عنوانه من باب التسمية او على تأويل معروفته باياته او وجوده  
 باثباته وقوله وامهله اما هو ملاك الامر بكبر الميم وهو ما به قوام الشيئين بغيره انما  
 البرهان على ذلك يتوقف على تحريك المطر وان ذاته تقوم على موضعين معنى الوجود والطلق  
 الذي ثبتت للاشياء بعض الحاشية واوداه ام لا يثبت في الحق من انواع استدلالية كلامه  
 يثبت بل انما يقع به من الوجودات بل للحقيقة ليس هو هذا المعنى الا انشراح المراد  
 بمعناه بالفارسية ليست فان هذا المعنى مصدر ليس لمصدق فارجه وانما هو من  
 الامور الذميمة واقول معنى كلامه هذا باطل من وجوده اعدا ان كلامه في مواضع كثيرة من  
 كتبه لا تأني هذا او كنهها تشبه له منا وجه مقبلي فاعرض عنه واثبتنا ان اصل هذا الاصطلاح  
 لم يكن من وضع لوفية من اللغات وانما اصطلحوا بوضع هذا اللفظ على شي لا يعرفون له  
 معنى الا الاشارة المصدر وصي كان هذا لا يقع الا صفة والصفة مسبوقه بالموصوف  
 والموصوف ان وصف بالوجود قبل تحقق الوجود وجب اما ان يكون صفة او يكون  
 الوجود هو الموصوف فيلزم على الاول التسلل وعلى الثاني ثبوت اللذرة وان لم يوصف بالوجود  
 وجب ان يوصف بالعدم المنان للتحقق عدم الحال الا اثبات كون الوجود بما للذرة  
 الموصوفة ومن منا يقولون الوجود عند العوام هو الكون في الاعيان وعند خواص  
 ما به الكون في الاعيان فاذا رجحوا في بيانه اضطربت عباراتهم ومقاصدهم في ثبوت  
 نافي ومثبت لطلق شامل للواجب الممكن او لواجب مصدر او نسبة او رابط لشي  
 لا يعرفه واذا تثبتت كلماتهم ظهر هذا ونحوه كلامنا معهم لانه لنا من استعمال هذا اللفظ

الا ان يزيد به في معنيين في المعنى الاول هو المادة والمادية من الصورة وفي المعنى الثاني  
 هو بتاويل المعنى والاشارة والنور والمادية بتاويل موصية الشيء من حيث نفسه فكلام  
 المصم باطل له وراى كلامه على كل معنى من هذه المذخورات وما اشبه ان قوله من الحقوليات  
 الدائمة الى بيان قوله نعم وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقول  
 الرضائم المتقدم فاذا اشيت الكتاب والسنن شيئا كان قولنا كاف له باطلا والمصم مع  
 دقة نظره وشدّة قوته سلك مسلك ارباب القشور من ان الشيء الموجود هو الشيء  
 الغليظ كالجلد والافان واما سائر المعاني والصفات فهو عندهم امور ذميمة ليست  
 موجودة الا في الازمان ولم تكن مخلوقة للرب الرحمن سبحانه ونعم عما يقولون علوا كبيرا  
 وبيان الكلام في هذا المقام ان الله تعالى قد وادبعها كما تبيين له بطلان استعمال الوجود  
 المطلق في الواجب والممكن انكر صدقها في ذات الواجب والممكن واما انصافه  
 بمعنى حقيقة وثبوت فهو صادق عليه نعم وعلم الممكن عنده ~~فكلامه~~ وقد قلنا انه باطل  
 اذ ان معنى به الصدق على الذات من حيث حصولها كما هو الثابت الجازم عنده لانه  
 نعم انما يوصف بهذا المعنى من حيث ثبات معرفته في قلوب المؤمنين كما قال  
 امير المؤمنين ثم وجوده اثباته وحاصرها لما تبيين له بطلان استعمال الوجود  
 المطلق في الواجب والممكن انكر صدقها في صدق المعنى المصدر عليه عز وجل وعلم  
 الموجودات وكانت عباراته في سائر كتبه مصروفة بذلك ففرغ من ظاهره لما باطنه  
 فكان قد وقع فيما قرعته من حيث لا يشتر فيه ذلك الذر ففرغ عنه عنوانا لما يريد  
 من شيء واحد مطلق بعد قوته على القديم وضعفه على الحادث فقال كما يات بعد  
 هذا بل الحرف ان هذا المفهوم العام الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود المطلق عنوان  
 لا لمحقق حاصلة الاشياء بل فقد فرغ من معنى باطلا والمعنى ابطر منه اذ ربما  
 يقال عليه لو قال بالاول انه اعطى حيث قال بالاشارة الى اللفظ الجواز ان  
 يصدق كثر من الجاهلين بالله ولكنه جعل هذا عنوانا ليشتمل ان مراده بالاشارة ان  
 معنى الواجب وبأن الممكن لا يشر الى المعنوي لان الاشياء من سنخه نعم فاعبروا يا ايها

الألباب وقوله لا أن هذا الباب مسدود عليهم يعني به باب كون الوجود المطلق الثابت  
 على الواجب وغيره أنها هو الوجود الحقيقي لا الوجود الأنشائي المصدر وقوله من  
 المعقولات الذميمة التي لا يطابقها شيء يعني خارج بقول عليه زيادة على ما تقدم  
 ليفهم من وقف للفهم والهداية هذه الأمور الذميمة شيء أم ليست شيئا فإن  
 كانت شيئا فلا تخلو أما أن يكون منزهة من الخارج أو لا فأن كانت منزهة من  
 الخارج فقد طابقها شيء وإن لم تكن منزهة فاما أن يكون ذاتا أو صفة فأن كانت  
 ذاتا شئ فالتقاء الذي ولا شك أن خالقها موربها فإن قيدوا النفس أو قيدوا  
 صفة مع أن إيجابه صفة بلا موصوف متمتع عقلا ونفلا كما روي عن الرضا ع فتكون تلك  
 كلمها رد الكتاب الله العزيز حيث يقول وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله  
 إلا بقدر معلوم ويقول نعم وأمرنا وأمرنا وأمرنا وأمرنا وأمرنا وأمرنا وأمرنا وأمرنا  
 يعلم من خلق فإدرا جر نعم الله خلقها وصفها الذي بقدر معلوم كان قوله لا يظلمها  
 شيء باطلا وإن لم تكن شيئا كما جعلها شيئا الذي ولا شيء باطلا قال ثم ليست تفر  
 كيف وضع الرجز للفقر والعرج لفظا مستقلا ولم يفهم بعد مفهوم مبدء الاشتقاق  
 وكيف يكون المستق من واحد أو مبدؤه مردد في أمر من أحدهما تلك الذات  
 المجهولة الكنه وتأتيها النسبة إليه والنسبة إلى المجهول مجهولة أيضا قول يقول كنه  
 أم هو وقبي منه حيث جعلوا مبدء الاشتقاق مجهول الكنه واشتقاق منه معلوم  
 الكنه يريد أن الذي ينبغي أن يكون مبدء الاشتقاق معلوما ليتكمن من الاشتقاق  
 منه وفيه أنهم إنما أرادوا من الشيء الثابت بنفسه معنى الوجود الفهم الأنشائي المصدر  
 لأن ذاته عند من معلومة بهذا المعنى لئلا قولهم مجهول الكنه وجعلوا إياه موجودا  
 بالوجود المعروف وهذا إنما أطلقوه على مجهول الكنه لا على جهة الاتكناه بل على جهة التعريف  
 للمقصود والسير الطبعي في التعريف أن يكون المستق معلوم الكنه لقرب منهم ومجاورتهم  
 فيعرفون ما يماسهم ولما كان المبدء مجهول الكنه وذاته المجهولة الكنه ليست مبدء الاشتقاق  
 وإنما مبدء الاشتقاق فعله وأثر فعله اللذان لهما نوع مجانسة لهم فيمكن أن يطلقوا

أصول الفهم ومبدء الفهم  
 الأصول والفهم ومبدء الفهم

عليها ما يعرفون وان ينسبوا اليها ما يكتنون ولما كانا ليسا بمبدء الاشتقاق من  
 كل شيء يصح ان ينسب اليه الفقد والازوال كما يكونان مبدءاً اذا نسبنا الى الشيء القائم  
 بنفسه الذي هو مجهول الكنه اطلقوا عليه ما يعرفون ليتبين عند من هو كون فعله وانه  
 بمبدء الاشتقاق لا مانعاً الى غيره فيجب في دليل كنه بل في العقل ان يكون المشتق معلوم المنة  
 والمشتق منه اعني علته التي يتبين اليها معلوم المنة ولو بودجه ما ووجب ان يكون الشيء الذي يرجع اليه  
 كل شيء ولا يرجع كل شيء غيره مجهول الكنه والالكان مدركا والمدركة بحاس وبالمسكوب ان يرجع  
 الى غير الحاس وبغير المدركة والرجل القوي والرجل لا يمكنها وضع لفظ بارادها لا يدرك ان لا توجد  
 يجب ان يكون بين اللفظ والحرف مناسبة ذاتية لأن الاسم كمال الرضا عليه لم صفة موصوف ولا كانت  
 في وجوب المناسبة بين اللفظ والحرف ولا ثبت في لزوم الاشتقاق بين اللفظ والحرف والافتقار الى المناسبة  
 بمقتضى ان الشيء المطبق القائم بنفسه فيجب ان يكون ما يتقوم به مبدء الاشتقاق اخص من المبدء  
 وممتنع لتقوُّر نعم في نعم ان الاشتقاق من نفس الذات لا في غيره وامره كالمصنف اذا قبل منه  
 هذه الادام الباطلة يصح ان يقول ما قاله كل متمنع محال وقوله وكيف يكون المشتق واحداً اعني  
 ومبدء مرددين امرين احدهما تلك الذات المجهولة المنة وبانيها النسبة اليه والنسبة اليه  
 المجهول مجهولة لغيره مشتملة على مخالطة وامور غير مسلمة واشياء غير متصلة لو اردنا تفصيل ذلك  
 اطال الكلام مع عدم الفائدة وانما المطلوب بيان اني اذ ليس هذه الامور متصلة بقوله هذا بل  
 اذ اردنا انها من هذه لقوله وكذا علم انه لم يرد ذلك وانما هذا عنده طبع مستقيم وكذا نقول عليه بما  
 تقدم انهم لم يريدوا من هذه المشتق الوحدة الحقيقية وانما ارادوا الوحدة النوعية والكنية  
 ولا مبدء وقوله نسبة الى فعله وانما لا الذات المجهولة المنة طينيت مبدءاً كما ذكرنا فليس المبدء  
 متعلقاً بالتردد عند اهل التي عليهم السلام ولا يرتد في نفس من لم يبدع ولا يكون الا على راي المصنف  
 فيكون المبدء على الصحيح هو الذات المعلومه اعني الفعل وانزه فان قلت كيف يكون الفعل انما هو  
 امر اعتباري او صفة في ذلك قلت ان الفعل انما يكون عرضاً قائماً بالفاعل قيام صدور بالنسبة  
 الذات التي لان هذه نسبة بالنسبة اليه لا بالنسبة الى المانع التي هي المفعولات فتدوات  
 متحققة تدوات الذات في صفة هيته تدواتها فاذ نسبت تدوات ذات زيد الى تدوات الفعل



الذي قلنا انه عرض بالنسبة لما ذات الحق عز وجل كان جزءا من الف الف جزء من  
ذات الفعل والفعل هو ادم الاول وهو آؤمه من المكنات الاشياء ووقته  
السرمد ومكنه هو الامكنات المشار اليها بقوله النسبة الى المجهول مجهولة في ان  
النسبة اذا كانت الى ذات المجهول بحيث تقع النسبة واما اذا كانت نسبة  
اشراق ونسبة تاثير فليست مجهولة بل هي معلومة كما نحن فيه لان النسبة تجمع الحقيقة  
الى الفعل واثارها في معلومة فافهم ولا تنقض الاوامر المصم ومتابعة الاراء من تقدم  
عليه قال بل الحق ان هذا المفهوم العام الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود المطلق  
محمول لانه محقق في الاشياء متفرد صبيحة قد عا مقول بالتشكيل عليها بالاشياء  
والا قدمية ومقابليةها واكمل الموجودات وهذا هو الوجود الحق الذي هو محض  
حقيقة الوجود ولا يتوهم شيء غير الوجود وهو اظهر الوجودات واوضحها بحسب نفسه  
لكن لفظ ظهوره وقهره واستيلانه على المدراك والادمان صار محتملا عن القول  
والابصار الحقيقية حقانه بعينه بحيثية ظهوره واما ما اتفقنا عليه من التوحيد وبسبب  
بابه لا يعرفه اصلا قوله يريد ان مفهوم الاشياء المصدر العام كما ذكره نقلا عن كلام  
اولئك الثاقبين عن بعض المتألهين وانه من المفهومات الدينية التي لا يطابقها شيء  
الذي جعله اولئك ملائمة الاشياء واجبيها وممكنها ظاهرا اعتبارا لا حقيقة في الخارج  
فكيف يصدق مثل هذا النوع من الوجود على الذات الحق سبحانه بل الحقيقة المسئلة ان  
هذا المذكور عن ان ارد ليدروا انه لا امر الوجود محقق ثابت في نفسه في الخارج وهذا الوجود  
الحقيق سائر الاشياء متفرد فيها حسب تفرد الكليات من انواع التعدد وتعدد الانواع  
عدا في مراتبها او في مودوداتها وتعدد الانواع من الاجناس او تعدد المصنفات النوعية  
او الفضلية وتعدد الجزئيات وتعدد الاجزاء والخاصة ان كان تعدده بحسبها فكل  
طور من اطوار التعدد جارية في انوارها وكل طور من التعدد الجارية في افرادها في كل طور ذلك  
الوجودات في الاشياء كالحسب وهذا معنى كلامه وما يوافق من المعاني وقد  
قلنا ان الذي التمايز المسمى من الذي في عنه لانه لم يرض بكون الوجود المطلق

ان لم يلحق بالاشياء ان يكون مصدرا ذميا انتزاعيا وحكم بان هذا عنوان  
 لوجودها المتحقق من لواجبها وللأشياء بحدوثها من أنواع حقايقها وادائها  
 وادائها واسماها واسمائها متحدة بما بينها على طبق ما ر عليه من الذوات و  
 الأحوال والآثار وصلاح الآثار لذلك التعدد والكثرة المختلفة محقق لكونها  
 في الأعيان اما الحقيقة التي هي انما الانتزاع عنوانه فلا يصلح الشيء ما ذكره ما يليق  
 بالوجوب لا يليق بالحدوث بمثل وقيمه او جزئه او جزئيه وكيف تكون حقيقة  
 واحدة بعض افرادها هو الحق عز وجل وبعضها الجدار والجو والشجر وتلك الحقيقة صادقة  
 على ذوات تلك الأفراد جميعها بالتواط وان كانت صادقة على ذواتها من حيث  
 العلم والكيف بالتشكيك فحق المصداق الانتزاع المصدر وسواء مع امكان توجيه المصداق  
 نوع من الصحة واثبت الحقيقة الذي كان الانتزاع عنوانه والعنوان وصفه المعنوي  
 وصفته التي من عرفها فقد عرف المعنوي فخر فيه كلما خرج العنوان والآن لم يصح كون  
 العنوان عنوانا ما هذا الاشياء في السموات يفظن منه وتنشق الارض من الجبال  
 مذاق اول ذلك الحقيقة التي هي حقيقة الاشياء التي ما كان الانتزاع المصدر عنوانا  
 له مقول بالتشكيك عليها بالاشياء والاقدمية ومقابلتها في ان ذلك الوجود  
 الحقيقة يقال على جميع الاشياء واجمعها وممكنها بالتشكيك فالقوله الواجب يقال  
 عليه ذلك الحقيقة بالاشياء والاقدمية شدة وقوة وقد مكالم ليس لها نهاية وليس  
 ورائها غاية ولا يحد في شيء مما يصح عليه امكان الزيادة لاذمنا ولا فارجا ولا  
 في نفس الامر والأفراد الممكنة يقال على كل واحد بسببه مرتبة من الكون بالاشياء و  
 بالضعف والتقدم والتأخر والنقص والزيادة وأحوال اذا اراد به ما زبده عن  
 من كونها بالوجود هو المادة صح قوله في كل ما يتعلق بالمواد وبطرقه في كل  
 ما ينبغي له الذات الحق نعم مقامه اسوا اراد به المادة ام غير ما قوله في كل الموجودات  
 وانه هو الوجود الحق لا يريد به ان تلك الحقيقة الوجودية تحتها افراد لها قدرة على  
 افرادها بالتشكيك واه كل الموجودات وانه هو الوجود الحق فيكون الوجودات الممكنة

عنده افراد ذلك النوع الذي سماه الحقيقة والواجب واحد منها إلا أنه قد  
 زيد خالص لا يشوبه شيء ومرجع خالصة بمرسوبة بأشياء ليست وجودية  
 فيدبره أن الأشياء كل واحد منها واجبه وممكنها أما أن تكون جزئيات تلك  
 الحقيقة أو اجزاء من ذلك الكل وما كل تقدير يكون المص واتباعه من الجاهل على  
 نية وبين خلقه شيئا كما في قوله نعم من قال أن الملائكة نبات وجعلوا بينه وبين  
 الجنة نبات والمص ايضاً قال أن تلك الحقيقة الخالصة من شوب النقائص والواجب  
 نعم فيكون من الجاهلين له من عباده جزء أن الإنسان ككفور صبي ولد منه ايضاً أن  
 هذه النقائص والأعدام والاماميات والمفولات الذميمة أن كانت شيئاً فلم  
 مخلوقة وأما قديمة فإن كان الوجود حقيقة للشيء فهو حقيقة له فلا تكون نقائص  
 بل قد تكون متممة وقد قرنا في شرح المص وغيره أن الله عز وجل خلق شيئاً وذا  
 قائماً بذاته للذرات من الدلالة عليه وإثبات وجوده كما قال الرضائي والأشياء  
 جميع اجناسها وانواعها وافرادها وابعاضها وصفاتها واحوالها وافعالها وادوارها  
 كلها متممة من وجودها وما داتها ومن مائته صورتها فاذا خلقت الله وجود شيء  
 بقدره عزانه جنبه ونوعه او امكانه بغيره ولا متحقق ولا متحقق بل هو كالقطرة  
 في الماء قبل انفعالها وكالحرف في مداد الدواة ولم يكن متعيناً لذلك الشيء ونفسه ولا  
 عند احد من المخلوقات بل به فعد الفاعل عز وجل ما قدر له من الصور المنخفضة والحدود  
 المعينة كما قال نعم في الصورة ما شاء، وكذلك فاد البس الكسوة ظهرت الأعيان ومكث اكل  
 حصته من جنس او من نوع بل حقيقة هذه الوجودات كلها حصص من اجناسها تتميز  
 بالافصول التي من الصور النوعية او حصص من الأنواع تتميز بالحدود والهندسية والهيئات  
 الشغنية بل حقيقة تلك الوجودات عند من ينظر بنور الله اجزاء من كل لاجزئيات من كل  
 وأما ركائز الباب والبر والقصم من اجزاء الخشب تتميز بالصور وما كل فرق فإن كل  
 وجود منها فأنما كماله بتحقيقه وتعيينه وذلك متوقف على هذه المعينات ومراسيات  
 وما كونها شيئاً، لا يتحققها بمقاماتها وفي انفسها الوجودات متعينة نوعية فخر

كحصر الخشب فانها في النفس ما وجودات ومعينات نوعية ثم يميز بعضها من بعض با  
 المعينات الشخصية فالتمييزات النوعية والتمييزات الشخصية على مطلق واحد واذا اخصت  
 من حقاها فبها وجدتها كلها ووجودات موصوفية ووجودات صفية وليس فيها شيء  
 اذ من اذ ما ليس بوجد ليس شيء وان كان وجود كل شيء بحسبه وما يظن انه نقص يعين  
 عدم فهو ان كان شيئا فهو وجود مخلوق كغيره والافلاحي والاعبارية عنه ودعوا من  
 شيء بلا شيء او لربك منه ومن لا شيء باطله اذ الامر اشراج او التركيب انما يكون من الوصف  
 وحيث ذهب المقصود ان الوجودات المثوبة مرغوات النفس على ما اراد عليه قبل التوبة  
 وانما عرض لها ما لحقها من عوارض مراتب تترادفها للرببة لالذاتها فاعلم ان يكون كل  
 ما تصدق عليه الشيئية وجودا بلبسته وكل ما هو وجود فهو لذاته باق على طرفه الوجود  
 لذاته كما قالوا في الماء في التلحقا وجميع الاشياء فلا يكون للتخصيص فائدة بل  
 قوله كل شيء اذ لا لذاته وانما ينسب المحدث والامكان للأفراد المثوبة من حيث  
 عوارض المراتب لهما وكل شيء منها غير محدث الذات وانما ينسب اليه المحدث للعوارض و  
 على قولنا تبعا لقول موالينا كل شيء سور الذات الحقة عز وجل حادث لاسيما ان  
 مادته ما خذوة من شيء قبله غير مخترع المادة ليكون مصنوعا من غير مصنوع فكل شيء  
 منها لم يكن مذكرا قبل جعله ممكنا لا يكون ولا بالمكان ولا بعلم ولم يكن مذكرا قبل كونه  
 الا بالمكان قال قم ولا يدرك الانسان اننا خلقناه من غير ولم يكن شيئا فالذرة ثم  
 المقصود ان غير الوجود ما امرحى يعرفه فان كان قوله حقابان الوجود هو حقيقة كل  
 شيء فليس غيره شيء وان كان شيء ثبت غير الوجود فالوجود لا يكون حقيقة  
 شيء فقوله هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء يليتم عليه  
 ان منها شيئا غير الوجود وقد بينا ان الامور الدائمة والاعتبارية وامثالها  
 ان لم تكن شيئا موجودة لم تكن شيئا تشوب غيرا ولا يلزمنا ما يتوهم انها غير موجودة  
 او انها موجودة بالوجود فان الوجود موجود ولا يقال انما وجد بنفسه وغيره  
 به لان قوله انه وجد بنفسه اراد به انه هو الا بالمكان فيلزم ان يكون فاعلم



ام تريد ما به التحقق والقوام فيلزمك ما نقوله انه المادة داية ذللك  
 الصورة في المرأة تقوم بمادتها فاذا قلت انما تقوم بقيومية المقابل للمرأة  
 وهو وجودها قلت هذا صحيح ولكن تعرف كيفية التقوم وباتشئ كان ام لا فان  
 كنت تعرف ذلك وجب منك القول بما نقوله وان كنت لا تعرف فانا ناعى البيا  
 والله سبحانه قد ذكرنا ذلك مرارا لا لغرضه وعدم الثقات اكثر  
 البصائر اليه خفر قبل البيان وبعده والان اذكره ان الشيء يتقوم في بقائه بما  
 تقوم به في ابتداءه وفي الابد ان تقوم بمادته وصورته ومن ايات هذا الصورة  
 في المرأة ونمذجها للبيان اما مادة الصورة في المرأة فمر ظل المقابل للمرأة  
 المنقصر ولم زد بها المنقصر حصول الانفصال فيه وعدم اتصاله بالمقابل لانه ظل  
 ولو انقصر عنه فزواتها يدان الهيئة المتصلة بالمقابل المتقومة به قيام عروضا  
 لكن مرتبة في المرأة بل في في المرأة ظاهرا فهو متقوم بالمقابل بل في في النظر تقوم صدور  
 ومتقوم بالمراة تقوم عروضا هي الصورة ارسوتها من الهيئة من الكبر  
 الصفا واليباض والاستقامة ومقابلها وقد قلنا ان مادتها التي مر ظل القائمة  
 بالمقابل قائمة بالمقابل قيام صدور واشراق فمر دائمة الاشراق والمافاضة كما  
 قال المقاتلة والمرأة قائمة الاشراق بقايلتها والاستفاضة فمر بقايلتها ودوامها  
 كما قال حصولها ولم ارد التشبيه اصلا لا للتعبير بل المراد ان جميع احوالها في اوقاتها  
 حال واحد ففي كل ان اول اشراقها وافاضتها واشراقها واستفاضتها اذ ما به الكون  
 به الممدد وكل مصنوع لا يتوقف الا على العلل الاربع الفاعلية ومرتفع الفاعل ومزول لا تد  
 في موية المحدث ولا في مفهومه لانه حركة يد الكسب لا تد في موية الكتابة ولا  
 في مفهومها والمادية والضرورية ولا موية له غير ما لا مفهوم له من غير ما هو الفاعلية كما  
 الاول اذ ما لوازم الوجود والتحقق في الثانية والثالثة للما مية بمعنى ان الشيء حقيقة  
 وموية جميعا لم يشئ عنها شيء فيها واما الاول والرابعة فارجان عن حقيقة الشيء  
 بحقيقة ما في مية صورة مية الاول وصلح مية الرابعة فالأيجاد والاصدات

من الاول والتحقيق والتذوق والشيئية من الثانية والثالثة ونفع بالعلّة الثانية  
 الموصوفية وبالثالثة الصفية فان فهمت كلام هذا فهمت القيمة وما به تقوم و  
 الا فاما الله فترجع الامور وتقره واطهر الوجود هو اوضحها الى ان الوجود انما هو الوجود  
 ثار وانظرت فانما ظهورها من فاضل ظهوره وهو سبحانه ظبا بانه محجب عما سواه بما سواه  
 كما ظهر لما سواه بما سواه قال امير المؤمنين عم لا تحيط به الا بالنام بتركها لها بها وبها  
 امتنع منها واليهما حكمها هو وانما كان اظهر من كل شيء لان كل شيء اظهر ظهوره والاثار  
 والصفات مع انها من الظاهرة تفهم في ظهور الموصوف مثل ما اذا اردت ان افاطبك  
 فانه لا يمكن ان اقول صر اليك الا بوسيلة صفتك لانها اقبلت من ذاتك لظهورها  
 فاقول يا قاعد فاططبك بالنعوذ مع اما غير ملتفت اليه الا بالعرض ولم اقصده وانما  
 المقصود انك لما اردت منك لا من الصفقة مع انك قد غيبتها بشدة ظهورها بها فانت  
 اظهر عند روعند لا وعند كل من يسبح كلام من صفتك وانما قد صفتك بالعرض اذ  
 النقص اذ من ففلك ولو كان اظهر منك لكان هو المظهر لانه اذا اجتمع في مقام  
 اورتبة ظاهر واظهر مرتبة ان اراد ما عجز الاخر او من الاخر اذ به كان لا اظهر هو المظهر  
 للظاهر واليه الاشارة بقول سيد الشهداء عليه ما نفقه بعضهم ملوقا بعبادة يوم عرفته قال  
 اكون لغزلا من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غيبت حتى تخاف من الادل  
 يدل عليك وما جودت حتى تكون الاشارة من التي توصل اليك بحيث عين لانه الا عليها  
 رقبيا وخيرت صفقه لم يجعل من حجبك نفيها فلا جرد لولا لا يخفى على احد كيف  
 يخفى على احد ولم يكن الا احد الا به لكنه عز وجل لفظ ظهوره لانه لانه لانه لظهوره لانه  
 اظهر من نفسك نفسك ظهورا لا يتنازل لشدته فخره واستلانه على المدارك والاذمان  
 وغير ما لعدم المكان اجتماعها مع رتبة والمدرك اليه مجمع معه وملتق بهم احييت بها  
 عنها كما قال تعالى بها امتنع منها ورور عن البش من ان الله سبعين الف حجاب من نور طلة  
 لو كشف حجاب منها لامرقت سموات وجهه ما انهر اليه بصره من خلقه ولما لم تقم  
 بحيز من شعاع نور العظمة والسموات الحاد ثابن للجبر والحوسم جعله دكا وخروا من صفقا وروا

انه بقدر الله ثم وروا انه بقدر ثقب الابرقة في صحبة عاصم بن عبيد عن القادوس  
 فيمن يدعى الروية قال ذاكرت ابا عبد الله ع فيما يروون من الروية فقال الشمس جزء  
 من سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش والعرش  
 جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الشرفان  
 كما نواصدا قيني فليعلموا انهم من الشمي ليس دونها حساب اقول والمراد من السرة اول  
 مفعول صدر عن فعله نعم فاذا كان نور الشجرة من ستة عشر الفا الف وثمانية الاف الف  
 وثمان مائة الف جزء من نور السرة الذي هو شعاع السرة وهو جزء من سبعين جزءا من السرة  
 نور الشجرة من مائة واثنين وثلاثين الفا الف الف وخمسة وستين الفا الف  
 الف وثمان مائة الف جزء من السرة والسرة السرة فعله وحده ومتعلقه اذ لم يكن في الاكوان قبله  
 ليعرف الله عز وجل وهذه الشمس لا تلهي تدركها الانوار السبعة نورها وضوح ظهورها كغيرها  
 في ظهوره سبحانه ولما كان في مرحلة كما قال لعله المرفوع ولانا وسيدنا الرضا ع كنهه تفرق  
 بينه وبين خلقه كانت حيشته خفائه مع انه لا يجوز عليه اطلاق الطينيات واليهات انما هو تفرق  
 والتفرق قوته وعلمه ما يتبين مسئلة التوحيد وبه يفتح باب لا يفرغ اصلا يريد به ان ابتناء  
 التوحيد وفتح مغلف ابوابه على التهم السديد على ما قرره من كون صرف حقيقة الوجود هو الواجب  
 ولا يقع المشاركة في هذا المفهوم مع لحاظ اخذ المخلص عن الشوب النقايس والاعداد  
 انما يقع المشاركة في اصل الحقيقة والخاص من التوحيد عنده على صحة القول بوحدة الوجود  
 بوحدة الوجود وان كان باعتبار قيد كقول بعضهم انا الله بلانا واما نحن فعندنا هذا من  
 الشراك كما نطق به القرآن المجيد في قوله عز وجل وجعلوا الله من عبادهم جنات الجن والناس  
 مبين وقوله عز وجل وجعلوا بينه وبين الجنة حسابا رجاسته ولقد علمت الجنة انه المحمدي  
 فان القول بوحدة الوجود كقوله لا يجمع ويصدق ذلك على وجهه ووجهه حقا ما هو الظاهر  
 فجمع وجود الحق ووجود الخلق اذ اعلان تحت حقيقة واحدة واما الوجود المظهر فجمع وجود الحق  
 الذات ووجود الخلق مقولا عليهما بالاشتراك المميز بل اللفظ اذا اريد بالوجود فيها  
 الحقيقي الذي هو حقيقة الموجود سواء وجد الخلق في ذاته او في غيره ما يشترك في الوجود

بالمعنى المألوف كونهما من حقيقة واحدة او باللفظ لوجوب المناسبة الذاتية بين  
 اللفظ والمعنى ام جعله قد يماثل من الخاف مقاصدهم كما تقدم نعم لو اطلق عليها لفظ  
 الوجود من باب التسمية في التعريف والتبيين او اريد به العلم المطلق الاثر في  
 وكان معنى به في الواجب الحق نعم عنوانه لم يكن به بأس قال القائل صفاته نعم عيني ذاته  
 لا كما تقول الاثارة من اثبات تعدد الوجود ليلزم تعدد القدماء الثمانية ولا  
 كما قاله المعزلة من تعريفها بآثارها واثبات انوارها وجعل الذات نائبة  
 عنها كما في اصل الوجود عند بعض قوم من السطير والتشبيه بل كما هو يعلم من الاسرار  
 العلم من الامة الوسط الذين لا يلحقهم الغلو ولا يفترون المقصرون العلم ان المعروف من  
 مذهب المراتبة على صفاته نعم بغير انبعاث من وجوده هو مذهب اقبالهم من سبعة  
 وهذا عندنا مما لا ريب فيه الا ان كلامهم في معنى ذلك قد مضى جردا الى انهم  
 من محقق الكلامين انما لا معانيها ومفاهيمها الا انفرادها ثم في حرة ذات ليست  
 بمعية وعالمه ليست بجاملة وقادرة ليست بجائرة ومكذ كظاهرها في صفاته النبوية  
 وذلك انهم قالوا اذا لم نر جوهرا الا انفرادا فاما ان نجعل لها مفاهيم متغايرة ومغايرة  
 لمفهوم الذات او لا فان كانت لها مفاهيم متغايرة فان كانت قديمة لزم تعدد القدماء  
 وان كانت حادثة كان خلقها قبل كونها وفي الحال التي يكون محتاجا الى وجودها لم نجعل لها  
 مفاهيم متغايرة لم تكن صفات ولم يصف نفسه بشيء فلا بد من ارجاع مفاهيمها الى انفرادها  
 ومنهم من قال بكونها عيني ذاته ولم يرجع ذلك الى شيء وانما قالوا او كما لو وجد  
 نفس الصفات عند بعض رواياتهم ونظام توحيدهم نفس الصفات عند ومع الروايات من  
 النفس في زيادتها على الذات بل في الذات وانما تقاربت بها واما وتكثر باعتبار تغاير  
 متعلقاتها وتكثر ما ونحن نقول بهذا ونسب من حاشا فينا ان الله نعم من شرب من كونه  
 شربة لم يظلم ابد وذلك مادونا عليه اما قولهم وكما توحيده فهو يدل انه قد حصر  
 التوحيد لبعض الناس مع قولهم بالصفات واختلاف معانيها ومولانا سائر اسماهم والتوحيد  
 المجلة وهو ان يقول الله سبحانه واحده وقد وصف نفسه بصفات فيجب التصديق بها وانها عيني



ذاته من غير ان يدور في قولك معنى الاتحاد او التقدير وقولهم بالاتحاد ولو ابتلاهم  
 العارف بقبولهم له انهم ذابوا بالتقدير ومعنى الاتحاد لفظا حتى ان الطرس في تفسيره جامع  
 الجوامع قال في قوله نعم وهو معهم انما كانوا قال ما معناه يعني وهو معهم بعلمه فكان في عدم  
 وانما قال بعلمه فزار آمن ان يقبل بذاته فيلزم المدح من الاجتماع مع خلقه والحواية كما هو بهم  
 الا يمكنه فقد لا انه معهم بعلمه لا بذاته وهو صريح في ارادة مغايرة العلم للذات الا انه قال  
 بالاتحاد ولكن ما داموا قائلين بالتوحيد فهم موقدون بتوحيد الجلمة يعني انه نعم واحد  
 وهذه ليست الهة وانما هي صفات فليس لا هو كان النعمة تزعم ان الله ربنا يعني وهو موقد حقيقة  
 على امرنا القول القول بالتوحيد الا ان كان الله التوحيد فخر الصفات بهذه المعنى الذي يريد  
 ان لا لا في الحقيقة قول بالتقدير ولهذا قال في الشهادة ان كل صفة انما هي الموصوف وشهادة  
 الصفة والموصوف بالاتحاد وشهادة الاقران بالوحد المنع من الازال المنع من الذات  
 وانما قولهم في نظام توحيدهم تفر الصفات عنه فهو لا واما مراد الخصم من سبعة الائمة  
 الطائرين عليهم السلام فهو انه سبحانه ونعم واحد بسيط احد المعنى لا كثر في ذاته لا لفظا  
 ولا معنى ولا خارجا ولا ذاتا ولا نفسا ولا له ولا لا في الوضو والاعتبار بل هو نعم بكل حاظفة  
 كحال واحد كما لم ينفك النهاية بما لا يتناهي في كثرته لذاته وكبرياؤه فهو صادر عن فعله  
 وصنوه وانما فعله كثرته متعدي وكثرته منها لا يكون الا بعلمه ومشيئته وادارته وقدرته  
 قضائه باذن من نعمه واجبروتنا به فاذا كان صوت مما خلق فهو حاضر لديه فيقال لكان  
 ما توف خلقه مما عرفهم انه سمع لانه لا يدرك الصوت المسموع لانه لا يكون الا حاضر لديه  
 في ملكه وحده ووقته وجوده فباعبار ادراك المسموع وصفته بالسمع واذا لم يخلق  
 ما منا كنتم تحب الذات الحسنة واذا كان كون او مقدار مما خلق فهو حاضر لديه فهو مدرك  
 له عالم به فيقال له علم ما توف الحقائق مما عرفهم نعم انه بصير لا ادراكه للكون المبهر لان اللون  
 والمقدار لا يكون شيء منها الا حاضر لديه الملمح بالذخيرة فيه والوقت الذخيرة فيه غير  
 ادراكه للمبهر من اللون او المقدار الملمح وصفته بالبحر وليس من ذلك الا ذاته المقدسة  
 والمكسرة الصفات وادراكه لذلك عنه وجود الخلق المدرك بفتح الراء انما هو خلق الادراك

ووقوعه عليه فيستحق هذا الواقع المتجدد عند وجود متعلقة بنفسه ما يتبين خلقة فانه نعم يتبين لهم  
 ان ادراك الصوت اسم سمع والموصوف به سميع وادراك اللون اسم بصر والموصوف به بصر وهكذا  
 فاذا اخطت الموصوف لم يكن منه شيء الا انه مدرك وادراكه المتعلق بالمدرک بفتح الراء  
 حادث بحدوثه ووقوعه هذا المتعلق كامل كالقول زيد سميع لذاته بمعنى انه هو ذلك الحال  
 المستحق بالسميع الذي اذا وجد الصوت تعلقت به فهو سميع قبل كلام غيره فاذا اكتمل عمر وتعلق  
 سميع زيد بكلام غيره فزيد هو السميع وهو البصر او اذا وجد لون البصر وليس بعض زيد سميعا  
 يدرك الاصوات وبعضه بصر يدرك الألوان وانما السميع البصر العلم هو ذات زيد تكررت  
 الاسماء والنسب باعتبار كثرة المتعلقات فكذلك ملحق فيه فانما قلت هو سبحانه سميع  
 عليم قادر وكثرت اسماء الصفاتية باعتبار كثرة متعلقات ادراكه فاذا قلت صفاته نعم  
 التي وصف بها نفسه حرم عالم سميع يعقدها فردي باعتبار تعلق تسقط سبحانه بالحيوة والمعلوم  
 والمسموع والمبصر والمقدور وان قلت هذه الصفات منفية عن ذاته فزيد انه ليس من تلك  
 الا ذات كاملة مستقلة لا يزول وليس من تلك اشياء متغيرة متغيرة لذاته بغير اعتبار الا  
 انك تقطع بالسميع بلحاظ انه مدرك الاصوات ولتقف بالبصر لانه مدرك المبصرات فخصه بذلك  
 ان صفاته عين ذاته وترتد انما اصفه به من شيء فانما هو ذاته لا يزول وحق قولك بغير الصفات  
 عنه وتريد انه ليس الا الذات التي لا ملق هذا معنى صفاته عين ذاته ومعنى نظام توصفه  
 بغير الصفات عنه ثم اعلم انه نعم سميع قبل المسموع لان المسموع حادث وسمعه هو ذاته ومعنى  
 ذلك اذا قلت سميع بالصوت ان السميع متعلق بالصوت ولا يتعلق به الا اذا كان سميعا  
 وفي الازل لم يكن شيء الا الله الواحد الحق المبين فلا بد ان يكون السميع متعلقا بالمسموع  
 وبارئ من انما الوجود لم يكن كلاما واصواته شيء منها متصفاف شيء من تلك الانما في الازل  
 والا لكان كلاما مع الله في الازل نعم الله ولا يصح ان يكون في الازل ليس سميع فيكون فاقدر  
 للحال محجب ان يكون جميع معاني صفاته حاصله له في الازل ومرتبات الله نعم فاذا وجد شيء  
 المتعلقات تعلقت به الادراك ولذا نقول قولك هو نعم عالم به في الازل باطلا وليس شيء  
 منها في الازل ليكون عالما به وقولك هو نعم عالم في الازل به في الازل صحيح لانه في الازل عالم لان

علمه ذاته ومعلوم ما به حدوثه فيعلمها عين وجدت في المكنة حدوثها وازمنة وجودها  
لو قلت انه عالم بئس ولا يشي كان جهلا الاثر انك اذا قلت العلم اني يد كاشيا ولم يكن  
في يد شي انك جاهل لانك ادعيت علم شي ولا شي فلا يلزم من قولنا قولك انه تعلم علم  
بها في الازل باطل تحميلة نعم بل العلم لا يكون عالما به في الازل لعدم وجودها في الازل و  
العلم لم يتعلق بشي ودعوى التعلق باطله وان كان العلم ووجوده ذاته تعلم موجودا في الازل  
الا ان المعلوم هو ذاته ليس في الازل وهذا هو قول مقدنا جعفر بن محمد عليهما السلام  
كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا  
مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على العلم  
والسمع على المسموع والبصر على المبحر والقدرة على المقدور فقدرته الله الحديث الشريف  
بهذا النور من هذا الطريق المظلم فقد نصبت لك المنار وكشفت لك الاسرار وبقر لهدى قمتهم و  
ارحمتهم ووقع العلم منه على المعلوم فيه ثبته على ان العلم يقع على المعلوم ويطابق المعلوم وتقرن  
بالمعلوم فلو كان العلم غير واقع على المعلوم او غير مطابق له او غير مقرر به لم يكن العلم علما لم  
ليكن المعلوم معلوما وهذا مما لا خلاف فيه ولا استحال يعزبه فاذا حكمت بان صفات الله  
تعالى ذاتها امر هو فقولك وقع العلم منه على المعلوم يكون معناه فاذا احدث الاشياء  
وكان المعلوم وقع الذات تعلم على المعلوم فهذا ضرر ان يكون الامام عير به انه وقع تعلم على ال  
المعلوم وطابقة واقران به او انه يريد ان العلم الواقع مطابق المقرن حادث ولا يلزم  
منه القول بانه تعلم لم يعلم او انه علم ما فهم الكلام ولا يدري ما يقول ما يلزمه فان كنت تؤمن  
ببراهمة وعلايتهم قائلين انما ما منهم مقدرة يا بهم قلت هو عالم بالله وبما يقع عليه ويتبع على جهته  
الحقيقة الامكنة في عالم بما قال وان يريد ان التعلق والوقوف والمطابقة والاقران انما  
هو للعلم الحادث الاشارة الذي يوجد بوجود المعلوم بل نفس هذا العلم هو ذاته المعلوم وليس هو  
القديم الذي هو ذاته سبحانه فان العلم المتعلق بما سواه ومطابق له هو الاشارة الحادث كما قال  
نعم حكايته عن قول موسى ع جوابه لفرعون عيني قال قال فما بال القرون الا انما قال علمها  
ربانية كتاب لا يضر ربنا ولا يبيس ولا تقوى بان هذا القول يلزم من خلوته من العلم او يلزم كونه

جبالا كما ذكرنا فبذلك فانه نعم لا يكون خلواً من ذاته افعلم القديم هو هو وهو العلم المطلق  
 المطلق واما العلم بالحوادث فانه عز وجل خلقت منه لانه انما هو كالملك في كل حال الملك في هو  
 ناقص لا يجوز ان يكون هو الله نعم نعم لم يكن ملكه خلواً من هذا العلم الخ العلم بهما المقترب بالعلم  
 والطابق له والواقع عليه والآن لم يكن علماً وهو كما به نعم وهو حادث شكل مخلوق والله سبحانه  
 هو خالقهم وخالق كل شيء وهذا العلم له مراتب العلم الامتياز المتعلق بالحق سبحانه  
 الانسب، مما كان وما لا يكون وما لا يكون ولو كان انما يكون اذا شاء، ان يكون وهذا هو العلم  
 الذي قال نعم في وصفه بان الخلق لا يحيطون بشيء منه الا اذ كونه قال نعم ولا يحيطون بشيء  
 من علمه الا بما شاء، ان لا يحيط احد من خلقه بشيء من تكوين ما يمكن تكوينه الا بما شاء يتكونه الخ  
 او اجبر نعم بانه يتكونه من هذا الملك في زيد او جده سبحانه عما وجه كل غير متساوي الا افراد مثلاً يمكن ان  
 يخلق زيد او عمر او خضر او طير او ارض او سما، او ملكاً او نبياً او سلطاناً او جباراً او ناراً او  
 ماء، او ملكاً بلا نهاية فاذا احدث زيداً كان قد احدث فرداً منها فزيد هو مفرد وفيه الا  
 يمكن الخ خلقه نعم خلقه ما شاء كما شاء، ولا يعلم احد من الخلق ان شيئاً خلق منها الا بما  
 شاء، بان يخلق ما شاء، او يجر بان يخلق كذا او دون مده من مراتب العلم الامتياز العلم الكون  
 وهو ما ليس من حيل الوجود والكون ثم العلم الترتيب المنسوب اليه قوله نعم يلحاذ زيتها يعني  
 وهو لم تسمه ناره هو الارض الحية والارض الجزوالقابليات والاستعدادات ثم العلم العقلي  
 العلم انما ثم العلم الروحاني الرقائق الخ مبادر التصوير ثم العلم النفساني الصور الجبرية وهو  
 الملاحظ المحفوظ ثم العلم الطبيعي العلم الطين بفتح الباء، ثم العلم الهولاء الخ الحصى المادية ثم العلم  
 البرزخي الصور الشجرية الظلية ثم العلم الجسماني الخ الحصى لاستدات الخجرات الجسمانية ومكنا  
 وكثر شيء من خلقه من جوهر او عرض علم له سبحانه حادث وعلم الجميع والعظم والبرق والشمس والندى  
 احاطة بلا نهاية ولا نهاية هو العلم الامتياز كما قلنا وتعد انما من جهة التميز والآخر من  
 حيث اجناسها الكلية الف الف علم ولو لو حفظ الانواع والاضاف والافراد لنفسه الخ فبان  
 نفسه كلمات رباً ولو جنباً بعله مدد أو الحاصل التعميم بالمفاتيح هو الوصف المتعلق بمبادر سبب  
 المحفولات من مفاتيح الافعال فكما يكون وصفه لزيد بالهابت من حيث صدور الكفاية من فعله



فالصفة متعلقة بمبدءها من فعل زيد فمن فعله بدأت واليه انتهت في وصف زيد باسم  
 الفاعل يعني التي تب لا اشتقاق من الفعل وانما كان يكون الوصف له نعم بتلك الصفة  
 من حيث صدور متعلقها بها التي بها سميت ومنها تكررت من ان فعله الذي هو مبدء  
 اشتقاقها من حيث التعلق والآخر ان ثبتت الصفات منوطه بمبادئها ولا من حيث  
 كان معناه الا حد ذاته المقدسة عز وجل فهو الحق الذي لا المطلق وفعله مبدء لما لا يتصف  
 به لتعريف عباده من الصفات فافهم قوله لا كما نقوله الاشاعة اعلم ان الناس اختلفوا  
 في صفاته نعم فانفقت الاشاعة على ان لله صفات موجودة قديمة قائمة بذاته واخبروا  
 قديما مع انه نعم قاله شارح المحقق للرازي قول اهل الحوية والعلم والسمع والبصر والقدرة و  
 الارادة والكرامة والادوار لا فتكون القدماء مع الذات تسعة وقال شارح المحقق ذهب  
 عليه الله بن سعيد بن اصحابنا والشيخ ابو الحسن الاشعري ولا كما ان القدم صفته زائدة على ذاته  
 القديم فيكون قد علم صفته زائدة على ذاته انتهى وبحث الاشعري في صفته قائمة بما  
 لبارئ سبحانه وكذا الوجه من غير جسم فعملوا القدماء بكثرة وقالوا قام الاتفاق على ان القديم  
 ليس هو ذات الله نعم وصفاته بما هو مقرر في أدلة التمايز واما ذات الله فهو قديمة لوجه  
 وجودها الذات واما صفاته فهو قديمة غير متفصلة بنفسها مستندة اليه لانها عندهم مع  
 له نعم قديمة وهرم مبادئ الخلق لا على ذاته ولهذا لا يفرق عدد ما وقدمها لان أدلة التمايز لا  
 تدل الا على غير الهامين قادرين على الاستقلال ولان لا على نفس صفات للذات الواحدة لانها  
 من حيث مفاهيمها المتعددة كالذات الواحدة وادلة التمايز لا تدل على نفس كالات  
 الذات وان كانت متغايرة وامثال هذه الكلمات الباطلة فان أدلة التمايز مبينة على  
 فرض قديم مغايرة والصفة التي يدعون بها ان كانت مغايرة للذات في الازل لزمها حكم القديم  
 المغاير الذي يقع عليه التمايز وتصدق عليه أدلة ومع ذلك فلم تنحصر أدلة التوحيد في أدلة التمايز  
 بل يكون في دليل الفجوة الذي ذكره الصادق عليه السلام وليل الحكماء الذي يلزم منه التركيب مما به  
 الاشاعة وما به الامتياز وان لم تكن مغايرة للذات فهو الهيئة التي يميز عليها حكم التوحيد  
 عند اهل التوحيد لكن الاشاعة يدعون التوحيد مع اثبات هذه المعاني الكثرة المتغايرة

المغايرة للذات ويزعمون انها معاني الذات وانها مبادىء الحمول على الذات كالعلم فانه يشق  
 منه العالم المحمول على الذات فتقول الله عالم وكالفقده المشتق منها القادر المحمول على الذات  
 فتقول الله قادر واثار الذات متوقفة عليها فنفها يستلزم نفي الذات ويزعمون انها الحقائق  
 عادية للذات محتاجة اظهار اثبات كماله المالمحوق والذات فاقولها بقدر ما يداء والذات كمالاً  
 للغير ويلزمهم ان جعلها معاني للذات مستلزم لكون الذات من الجملة المشافقة من الامور  
 المتعارفة ولا ينعى بالتركيب الدليل لا يوجد كنهه الذات في الخارج او في نفس الامر الا عاداتنا سواء  
 كان بشرة في احد المحال الثلاثة بما الوجود والتحقق ام بالتعقود والتصورها بالعرض والتجويز  
 والاحتمال الا ان هذا لا ينعى بالتركيب الدليل لا يصدق على مقام الحقيقة الا ما كان كذلك وما بهم  
 صحة عملها على الذات بل يد المغايرة الحقيقية اذ لا يخلو الوجود على نفسه وما صحت وكذلك عنصرا مع  
 قولنا بالعينية فلان لا ينعى بمفهوم شيء منها اذ اردنا به الذات القديمة الا الذات وان جميع  
 مفاهيم منها الصفات المستعدة لفظاً مفهوماً واحداً هو مفهوم الذات العجبت البسيط ولا  
 يخلو شيء منها اذ قصد به القديم على الذات قط اذ لا يخلو الوجود على نفسه مع لفظ الذات في كل  
 جهة بغير اعتبار القدم الا ان نقصد به المعنى الحادث في الصفات الافعال لغاتها مع معانيها  
 معاني افعالها كقائم وضارب بالنسبة الى زيد فاذا قلنا الله عالم وارادنا بالحوال القديمة كان معنى  
 كلامنا الله يعلم يعني ان ذاته علمية ويكون في قوة قولنا زيد زيد فانا قد علمنا عليه باعتبار مغايرة  
 ما قد يخص من جهة الاتحاد وتوهم التعقيد بان ظن ان زيدا المذكور غير زيد المعلوم فتبين انه فتقول  
 زيد زيد ان زيد المسئول عنه او المذكور زيد المعلوم فكذلك تقول الله عالم ان الله المسئول عنه  
 او المذكور علم او عالم ويكون المراد اولياً ذاتياً المسمى للاتحاد بحسب المعنى والمفهوم ثم لو اردنا  
 بالحوال الحادث كما نقول في المختص بالحادث الله خالفه فتقول الله عالم بغير شيء وقادر على كل شيء  
 كان مرادنا بالحوال معنى ضلياً فان عالم وقادر في المثال لا يقع على الذات بالحوال الاولى  
 الذات لانها من اشياء الافعال ومفهومها ومعناها مقرران بانها مطالبان لهما  
 اما الحقيقة متى ان بها ويلزم على جعلها مبادىء الحمولات على الذات ما اشرنا اليه من ان  
 جعلها على الذات ان كان محلاً اولياً ذاتياً يستلزم الاتحاد والقول بالعينية وان كان محلاً  
 بالمعارف لزم القول بتركيب الذات في العقد الدز موطر والتحليل اذ الاتحاد الى حاضر من المثل

المتعارف انما هو في الوجود على نحو كثير من المحققين والاتحاد في الوجود لا ينافي التركيب  
 في غير الوجود لأن الاتحاد فيه اعتباري وهو لا ينافي التركيب مطلقا هو الحق ويلزم من  
 كونها قديمة ما يلزم من كونها حادثه وعدتها من الحاجة مع فرض القدم وعدم صلوصها للآحاد  
 بدون توسط الفاعل للأنبا بالقدرة الذاتية فيستغنى عنها في الآحاد القارية  
 فيلزمها التفتق لأن عدم الحاجة الى القديم نفس فيه لذاته ام الفاعل فيستغنى عن الذات في  
 التفتق على الفاعل المطلق ام بما معا فلا يكون واحدا منها على قائم ام احدهما بالآخر في  
 الحاجة على الفاعل الواسطة او التفتق على الواسطة وتقول لا كما قاله المعتزلة من تفريقها  
 ذاتا وانبثاقا فإراء وجود الذات ثابتة من بابها فيجب بان المتقادات كما انه ليس كما قاله  
 الأشاعرة من مغايرتها للذات وانهم مدرك وفاعل لا تشاركها مع تحقق قدمه ثم وقولها  
 كذلك ليس كما قاله المعتزلة من تفريقها ما بها فيجب كونها غير موجودة ولا معدومة وانما يشترط  
 احوالها لا توصف بالوجود ولا بالعدم ولا يفرقها من المتقابلات الا واجبة ولا ممكنة ولا قديمة  
 ولا حادثه ولا جامعة له نعم ولا مفارقة ومركبة من معلولات للمعاني التي اشبهتها الاشعري  
 لمعاني كالعلم والقدرة والاحوال كالعالمية والقادرية اذا القادرية عند صفه القادر  
 القادر مشتق من القدرة وابو عاسم من المعتزلة جعل الاحوال اربعة القادرية والعالمية  
 والحية والموجودية وجعل هذه الاربعة معللة بمجال مقامه تتم الاولية وبناء ذلك منه  
 على ان الذات بجلتها متساوية في الذاتية فلو لا اختصاص ذاتة ثم بصفة الاولية لما كان  
 اولا من غير هذه الصفات وزعم ان هذه الاحوال الخمسة ثابتة في الازل مع الله نعم فقد وفق  
 الاشاعرة كون هذه الخمسة موجودة ثابتة في الازل مع مغايرتها للذات وانما باج المعتزلة من  
 فقالوا بالاحوال كلها ان كل حال من احوال الصفات الثبوتية لاختصاص هذه الخمسة وقالوا ان  
 ليست موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثه وليست برأية عرضية ولا غير وما يسمى  
 ذلك من المتقابلات وقالوا لا معنى للقديم الا ذلك وهو كونه موراثية في الازل والظان  
 هذا قول منبئ الاحوال كالباعث وتابعيه الذين اشبهوا الخمسة المذكورة وما يلزم فلم  
 يثبتوا شيئا من الاحوال ولم يفهموه وعلم الله الا يقولون انه لا معنى للقديم الا ذلك لأن

القديم الذات لم يفهمه ~~صلى الله عليه وسلم~~ بعد ما اثبتوه والافعال عندهم ليست ثابتة  
 ولا منفية والاحكام ما اعتصم به اربابهم واتباعه فلا دلالة المبطله لما ذمبت اليه الاشياء  
 مبطله له واما الباقون فاعتقدوا ان جميع الصفات من حيث مفهوماتها اصلا وانبتوا انوارها  
 وجعلوا الذات ثابتة في احوالها متباها بالصفات فاعتقدوا ان الصفات تنقسم الى طوائف لا ينشأ  
 الا عما هو خارج له من مفهومه الاستقاة فالعلم انما ينشأ عن العلم والسمع انما ينشأ  
 عن السمع ولا ينشأ العلم عن السمع ولا السمع عن العلم والسمع والابواب مبادى تلك الانوار  
 ان كان على جهة القدم فثبتت القدماء وعلى جهة المحدث بلزم احتياج القديم الى الحادث  
 وخلوه عما هو محتاج اليه حالما هو ما قبله ويره فوجب القول في الصفات المتوسطة بين  
 الذات والانوار بالمال المتوسط بين النفس والابواب فرار من لزوم الحدوث على القول بفكر  
 واحد منهما من القدم او المحدث والوجود والعدم والاتحاد والتعدد وحيث كانت الذات  
 مجعولة والمجعول لا بد له من جاعل وكانت علمتها غير موجودة وجب اعتبار كون الذات ثابتة  
 متباها في الوجود لا في الانوار وليس في شيء مما قرروا شيئا صحيح يقوم عليه دليل لا يقتضي الالتماس  
 نفي جميع ما قالوا فان الثبات في الافعال ان كان انبثاقا به بينا كرمهم ما فرقوا منه فان الشيء  
 لا يخلو من ان يكون قديما او عاديا وان سموه حالما فانه لا يخلو من ذلك وعدم ثبات شيء  
 مع الذات الحق نعم لا يلزم منه الحاجة ولا الخلو لانه نعم للاحتياج الميسر في احواله اذ ليس  
 من مشيئة والانوار مبدؤا بفعله ذاتها وما ربه من اوله من اصل معه لان ذلك الظاهر  
 ان كان قديما لم يجر الا في ادمه فكل من تغير حاله في التقدم فان القدم يابى التغير الفلانة وان  
 كان عاديا نقلنا الكلام المبدؤا فيدور او يتسلسل وانما اخترعها اخرها والاساس من  
 ميسرة اخرها من قبولها منه ومفهومها الاستقاة هو من معنى ما اخترعها عليه فلا احتياج  
 في احوالها الميسرة اذ لا شئ في شيء مما سوزاته المقدسة الا ما اخترعها عليه بفعله وبه  
 من ميسرة اخرها فلا احتياج الذات المقدسة في احوالها انما انبثوه من المبادى  
 الافعال على انها اذ احدتها بفعلها فبرئها انوارها رغبها والنيابة لا تعقل الا مع اشياء  
 الميز لان الميزان انما ينشأ ان كان لذاته صالحا للتأثير استغنى عن غيره وان لم يكن صالحا لا يمكن  
 ان يربا بالنيابة الا مع اثبات المنوب عنه وتحققه ليكون بنيانية عنه فالعلافا فاجوزا



٤٣٣

تأثيره على النياتة عما ليس بوجوده في الموجب الحكم يكون فعله على جهة النياتة لا توهم  
 اخذ حقائقها من تصور المفاهيم تلك الصفات وصيغ بيتنا ان عقايقها محترمة وان  
 وصفه تم بتلك الصفات انما هو من حيث انه فاعلمها فتكون تسمية تلك الصفات  
 باسميت به انما هي من فعله لتلك المعاني لان هذه الصفات صفات الافعال كما ذكرنا سابقا  
 كما تسمي زيد كذا بت وصفه بحاله الدينية فان ذلك ليس الا بما اشتقت من فعله  
 الكتابة لان الدينية حال لذاته او الالهية صفة لذاته وانما ذلك صفات فعله وباردوا  
 عليهم المعنى اصحاب المعاني واصحاب الاحوال يعلم مدتها من عينية الصفات بغيرها فانها  
 بعلمهم قادر وسليم وبغير فان اردنا المعنى الاول فلا يقع بتلك الاوصاف الا محض الذات  
 البحت وان مفاهيمها نفس مفهوم الذات البحت وان معانيها عين مع الذات البحت ولا  
 تكثر ولا تعد ولا تغاير لا في اربع ولا في نفس الامر ولا في التقدير ولا في النقص والاعتدال  
 من الافعال وانما وصفنا به ذلك مع قولنا اننا بقا الوصف نفسه به ذلك بعد قيام الدليل  
 القطع عندنا على ان مراده تم بوصف نفسه بذلك وصف نفسه لتعليم عباده باوصاف افعالها  
 الهاتبة والقيام بالتحرك والنامية وصف زيدا بها مع انها صفات افعاله والافعال متحدة  
 في نفسها وانما تكثر وتختلف اسماءها باعتبار تكثر متعلقاتها واختلافها وليس لنا  
 بقولنا ان صفاته بعين ذاته ان صفاته مغايرة له بالمفهوم متحدة به بالمعنى كما يؤيده المقام  
 في قوله الكتاب الكبرياء انما من اعراض على الحكماء القائلين بالعينية معنى قال المعرض  
 اذا كان وجود الواجب على ذاته والوجود معلوم الكسنة والذات مجهول الكسنة لم يكن  
 المعلوم بعين المجهول قال المصنف قول المعرض لئلا يسميهم حكموا بعينية هذه المفهوم كما في المثل  
 الذي لا يؤدونه عن ان مرادهم من العينية هو الاتحاد في الوجود كما هو شأن المثل المتعارف  
 لان اتحاد المفهوم كما في علم معاني الالفاظ المترادفة بعضها على بعض محلا او ليا غير متعارف  
 اشترطت قد بينا ما يلزم القائل بتغاير المفاهيم من وقوع التركيب والتقدير في نفس الامر  
 لا فرق بين القائل بتغاير مفاهيمه الذاتية وبين الاسطرة في قولهم بالتغاير والمغايرة  
 لان التغاير عند التوفيق مستقادم من دلالة الفاظها ومعاني الالفاظ غير محصورة فيما توفه

الأعراب بل قد تعدد المعاني التي يوضع اللفظ لها والعالم بها يعبر عن مقصوده بما شاء، ولا  
 مناسبة بين الحادث والقديم فيكون ما يدل على الحادث لا يدل على القديم لعدم المناسبة  
 والصفات القديمة كالعالم والقدار ليس مفهومها ما تقرر من مفهوم صفات الأفعال لتكون  
 مقابلة له بالمفهوم وإنما مفهومها عيني معناه ومفهومها مفهوم الذات المجت وليست  
 كما يتوهم من قولنا صفاته عيني ذاته وإنما ذلك شيء واحد بخير واحد لا من حيث حضور الصفات  
 بل ليس إلا شيء واحد لا اله الا هو العزيز الحكيم وكلامنا انما في اثبات مذهبنا ونفردنا بهم فيكون  
 يفهمها لاستدلال القطر بما بين أن كلاما سوزنا الطريق مستند للتركيب والتعدد  
 والحاجته والحدوث وان لم تذكر أدلة ذلك مفقودة لان هذا الدليل في كلامنا شيء واحد  
 يوجب التطوير والتكرير مع اننا ذكر ما يكفي الفهم في كثير من المواضع وقول المصنف في امر الوجود  
 عند بعض دلالة الانفرد بمفاهيم الصفات وعقائدها مع اثبات آثارها وجعل الذات ثابتة  
 من باب الصفات في اعيانها كما رأينا ما ذهب اليه بعض فان بعض الروايق ومنه شيء لا يترك  
 في امور الوجود في جميع الموجودات امور اعتبارية لا تحقق شيء منها في الخارج وإنما تحققها  
 في الخارج بنسبتها اليه نعم لانه هو المحقق الوجود في الخارج وربما ذهب بعض هؤلاء إلى تحقيق  
 في الخارج حتى في شأن الحق سبحانه نعم ذاته متحققة في الخارج وبنسبته مناسب وجوده نعم والمصنف  
 قال ان القائلين بالأحوال ونفرد وانها واثبات آثارها وأن الذات الحق ثابتة مناسب تلك  
 الأحوال في اثبات آثارها حالهم في سحابة القول من حالنا في ان الوجود الحق وأن الذات  
 ثابتة مناسبة التحقق لان المصنف يذهب لان الحق نعم وجود مجت ولا ماميته له فعول ثبوت  
 عكس قوله وقول ما القائلين بنفرد الوجود واثبات الذات فلهلام توجيه يفرقه من الصفة  
 والمصنف انما راد بنفرد ماميته الواجب عدم تركه من وجود ماميته فله وجه ولا فلا لانها في الوجود  
 الانسية والهوتية ولا يرد ذلك شيء لانه هو الكبر المتعز المتعظم لا اله الا هو الكبر المتعز  
 نعم ماميته ماميته وحقيقته ووجوده بلا تعدد ولا تغاير لانه في الخارج ولا في الذات ولا في النفس  
 الا في ولا في شيء مما تنفرد الاوأم وأما توجيه كلامنا في الوجود في شأن الحق فهو من ان الوجود  
 في حق الواجب سبحانه في حق عباده ليس شيئا غير من التحقق والنبوت وقول هذا السواد اللفظ

الوجود في حق الواجب سبحانه في حق عباده ليس شيئا غير من التحقق والنبوت وقول هذا السواد اللفظ

انه ذات وجود متحقق بنفسه وبه تحقق ما سواه من الوجودات والمواد والقوى ومغاير  
 لها وسائر فيها وبه كل شئ من شئيات الذات والصفات والجواهر والأعراض في الاصل  
 له ولم يوضع هذا اللفظ لمخبر وجوده وانما وضع للمخبر وهو قولهم اذا فتشت عنه وجدت ما ذكر  
 كل واحد منهم انما هو ما يؤمر اليه الاخر بغير تصور ولا بيان ذو فرائد استدلال ليدل الحكمة فهم فينبغي  
 بفرغ بعضها بعضا وعار فوهم يثرون الاشياء وانا احوره للامثلا الصورة في المراه شئ تحقق  
 بالوجود وهو شئ اسبق من ظهور المقابل للمراه سائر في الصورة ~~في~~ كسر بيان الروح في الجسد  
 به تحققت الصورة ونقوت به وهو مغاير لها وجود فيها في الحقيقة عارضة عليها  
 انما كلمة مبني على مسئلة وحدة الوجود ولما استدلون بما ورد في الكتب الالهية من قوله  
 نعم ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك طاركا للفتا وباطنك انا هو واذا استمعوا قول  
 مستر لما قالوا من ذلك قالوا ان الوجود لا تدركه قلوب المحجوبين وانما تدركه القلوب التي  
 رفع الله عنها الغشايب حتى شاهدوا الانوار ولو كشف لهم الغشايب لوجدوا ان قلوبهم  
 المحجوبة عن الانوار عبيد ومتابعين للانوار وتركوا الاقيدة ابانوار الالهية الاطهار صا  
 عليهم ما اختلف اللب والتميز واذا اردت ان تتحقق صحة كلامي فته عباد انهم يجدوا لا ينطق  
 الا على المعنى العام المصدر المعبر عنه بالفارسية بهت ولو عتوا بالوجود الذي هو غير المعنى  
 المصدر رانه هو المادة كما دلت اليه بعض من لفظ حسنا ولهذا نحن في عباراتنا اذا  
 كنا نخرج في كلامنا على ما يتفاهم نفع به المادة على المعنى الاول كما تقدم او كون الشئ امر في الله  
 على المعنى الثاني او المعنى المصدر فاذا عتينا به المادة صح طار او باطنا لانها حقيقة الشئ  
 وبها يتقوم تقوما ركينا ولانه سبحانه يملك الاشياء بذواتها ولا يتها من ~~اول~~  
 صادر عن فعل الله نعم والمص حيث ذهب الى ان الوجود حقيقة الشئ وانه مغاير للمادة  
 والصورة جعل قولهم الا ان حيوانا ناطقا هو قد تام جامع لجميع ذاتيات المحدثات  
 للماهية لتدبيرها عليه انه لو كان ذاتيا لما خرج عن الحد التام او ان المحدثات مع انقائهم  
 على ان تام مع انه انما جمع المادة التي هي الحيوان والصورة التي هي الناطق لا غير وكان الوجود  
 ذاتي كذا هو واجب اعتبارا من الحد التام ولكن الاتفاق على ان هذا الحد ليس كغير ما عليه

دون وجوده بل هو صدق لئلا ينكسر ذاتياته فلو كان الوجود بالمعنى الذي يميزه حقيقة  
 للأنان ومن ذاتياته لوجب ذكره في التام وإذا ثبت أنه يعبر عنه عن المادة وأن  
 المادة مركبة من الشيء وانها في كل شيء بحسب صح ان الحق سبحانه هو الذات المقدسة وان تلك  
 الذات متحققة بذاتها بدون ان يلزم اليها وجود مغاير لها بحقيقة بل بغيرها فحققت  
 فعلها حقيقة كل حقيقة وجاز ان يقال انها ثابتة من باب الوجود في حقيقة ذاتها بذاتها  
 وفي حقيقة الاشياء بغيرها فحققتها حقيقة فعلها وذلك على ما ذكرنا من لا يعرف التحقيق الا  
 بالوجود الذي يتوهمه وقرئ المصنف عن التقدير والتشبيه يترتب اليه ان قولنا لا يلزم  
 منه التقدير وقولنا لا يلزم من كونها كقولنا لا يلزم من العلم الا انه لا يكون صفاته  
 عين ذاتة ثم على قولنا لا يلزم الا ان يكون في العلم الذي لم الامة الوسط الصادق عليها خبر  
 الاشياء او سطها الذين لم يلحقهم العالم بلوغهم الغاية والنهاية في التوعد والرتوخ  
 في العلم ولا يفوتهم المقدر لا يتي وزم من فقر عن رتبة التروخ وظاهر التقديرات بغيره  
 ولو قال لم يلحقهم المقدر ولا يفوتهم العالم لانها معنيان وكان الكلام باليقين مراده ان  
 كانت النسبة صحيحة فيتم حصول تغيير في الكلام من التام والخطب سهل وانما الخطب عظيم  
 في مراده بهولاء من ثم فانه يقع من هذا العار والبطار والافار والاشبا اهم من الصفوة فانهم  
 هم الراسخون في العلم عنده وذلك النحو الذي يلود من عينية الصفات على نوعين احدى كما قال  
 عليه الكريم في الانسان الذي ملأه استمادة وواحة حطت خيرا جملة ومفقا لجميع ذاتها  
 جميع صفاته ام جرد ذكره ان يخالط بكنهه فاعطته الايام بذاته حاشا لا من غار وحاشا  
 ان تكن بكنهه الملاذيل من حيراته والظان مراده بقولنا جميع صفاته انها مغايرة له  
 المفهوم في المعنى باعتبار هو عين من صفته وصدق الوجود لانه في اول كتابه قال ان علم التقوى  
 انما ينزل من الله سبحانه والجماعة ومعلوم ان المتبادر من ذلك انه من باب الاشياء وقد سمعنا  
 من باب الاشياء فيكون الاتي في قولنا جميع صفاته من معناه الوجود والافهم من صفته  
 في المفهوم والمعنى والتحقيق مغايرة للذات فلا فرق بينها وبين سائر الاشياء في المغايرة للذات  
 والاتحاد بها وهذا هو الحق عليه ذلك هو عند المصنف لقوله بصدق الوجود في غير ما فيها بالطريق الاول



وان كان في خصوص البحث منها لا يريد هذا النوع من الاتحاد وتأتي بينهما اتجاها من حيث المفهوم  
مغايرة للذات في نفس الامر ومتممة بالذات من حيث المصادق على ما قررته سائر الو  
الوجودات مع ما يتقاض اتحادها به في الخارج لانها مصاديق لما يتألف منها تلك الماهيات  
عليها في الخارج وهذه الوجودات وان حملت عندها الماهيات في طرف التحليل الذي من الا ان الوحي  
ليس له ماهية عند المص لتعاكس الحملان للاختلاف الطرفين ومفهومات صفاته نعم عند  
المص وجودات فالجمل فيها بالجملة الذاتية الاولى الغير المختلف في الطرفين والخاص من مراده  
الوجه الثاني من النحو المذكور ويقال عليه ان الراسخين في العلم الحق لا يقولون بان الصفا  
الذاتية مغايرة للذات بمفاهيمها اذ ليس لها مفهوم الا مفهوم الذات اذ لا تكن للذات  
الاما كان من انواعها بل الحق انما في نفسها اذ اريد منها الصفات الذاتية غير متغايرة  
في المفهوم ولا مغايرة للذات بل هو الفاظ مترادفة فان العلم هو السمع وهو البصر والقوة  
فكل صفة من الاخر في المفهوم والمعنى وكل منها من الذات من جهة انها الاخر من الاول وصف  
لها واريد من الصفة الصفة القديمة فضا والافقر الحقيقة لم يصف بها نفسه لان الوصف ان  
كان له لم يجز اليه وان كان لتعريف ما سواه فهو يستعمل ان يعرف نفسه بالوجه لعدم الفائدة  
في ذلك ولان ذلك خلاف ما هو عليه عز وجل لا يستعمل ان يكون مدركا للغير وانما يصف  
نفسه لهم بما يمكن ان يعرفوه به ووصفات افعالها التي يمكن ان تعرف مفهوماتها فيستدل  
بها عليه بمعرفة اثارها ومتعلقاتها بخلاف ما لو اريد بها الذاتية فانه يكون مع الله علم غير  
الله الله على انما قد مناته ما وصف نفسه بالصفات الافعال اذ ليس في الازل صفة  
وموصوف وانما في الازل ذات حيث مر الازل لا اله الا هو العزيز الحكيم قال قاعدة مشرقية  
علم جميع الاشياء حقيقة واحدة ومع وحدته علم بكل شيء لا يعاد رصيرة ولا كبرة الا  
اعضاء اذ لم يفرق بين العلم علم به لم يكن هو حقيقة العلم بل كان علما بوجه  
جهلا بوجه وحقيقة الشيء بما هو حقيقة الشيء غير مترجمة بغيره والالم يخرج جميع من القوة  
الا القدر اقر انه علمه ان اراد به ما لا يعرف ولا يفهم حكمه عليه بانه حقيقة واحدة ليس  
بجميع بل القياس التخمين يقتصر الفكر لان ما كان متعلقا متكررا مختلفا يجب ان يكون في نفسه

كذلك والآن فان مغاير المعلوم غير مطابق له واذا لم يطابق المعلوم كان جهلا والآن المعلوم  
 ليس حقيقة واحدة والعلم الا جملة متعلق بالمعلوم الاجمالى وعلم هذا بقدر ما لم يكن عالما بها  
 والمعلومات التفصيلية فانه غير عالم بها ولم يكن حقيقة العلم بل كان عالما بوجودها وبوجهها  
 قلت انما قال حقيقة واحدة وذلك لاننا في التفصيلات قلنا لان التفصيلات انما كانت  
 تفصيلية لاشتمالها على التعددات المختلفة والعلم باحد المختلفين لا يكون عالما بالآخر بدون  
 اختلاف وان وقع فاما يقع على جهة الجامعة لها مثلا لو قلنا العلم حصول الاشياء للعالم  
 له في شأنا خاص لها خاصة ويكون حصول البياض والسواد واحدا الا ان العلم في  
 العدد بان الحاصلين وانما انهما مختلفان او متفقان في فرد اخر في شئ الحصول فيحتاج  
 العالم في تحصيل اللونين الاشياء اخرى من الحصول الجامع لهما من غير نوع الحصول فلا يكون  
 العلم حقيقة واحدة بمعلومات مختلفة الحقايق الالهيية جامعة لها فلا بد ان يكون العلم  
 مطابقا للمعلوم ومطابقته ان يكون العلم متغيرا وبالمتكرر متكررا وبالمتغير مختلفا وبما  
 لمجد مجلا وبالمتغير مفقدا ولا يمكن غير هذا ولهذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لانه لا يتغير بمقتضى  
 الاسرار الا بهذا المعيار وبما ان الله تعالى قد زاده بيان توحيده من عرفها الى العيان ولكن  
 المصم لما جعل صفاته نعم عين ذاته وانها المرئية بالمعلومات ووقع بينه وبينه في  
 في نظره فان جعل العلم متكررا ابتكر المعلوم وهو عين الذات لانه لو كان الذات البسيطة متكررة  
 وان جعل تكرره غير مستلزم للتكرار الذات لم يقبل منه الا بغير مغايرة العلم للذات ولو  
 في التعقيد والافرض وقد نفر المغايرة فيها وان جعلها غير المرئية خالف جعله مراده لانه  
 لا يريد الا المرئية ولا يعرف غير ذلك ولا ينبغي سواها فلم يجد بدا من ان يلزم يكون العلم حقيقة  
 واحدة لتحق له دعوى العينية وان يلزم بشئ من هذه الحقيقة الواحدة من حيث وحدتها و  
 عدم الاختلاف فيها للترتيب لئلا يلزم منه التجهيل فورد عليه انه لم يكن العلم مطابقا للمعلوم  
 في الخارج لما هو المخط لان المعلوم اذا كان مختلفا متغيرا متكررا متعاقبا لا يطابق ما  
 ليس مختلف ولا متغير ولا متكرر ولا متعاقب واذا لم يطابق فقد خالف او لا واسطة  
 بينهما فيكون جهلا وان حكم بالمطابقة مع عدم المطابقة في الخارج ونفس الامر فقد حكم بالعدم

اذ الحكم اذا خالف الواقع في نفس الامر مع ظهور الحقيقة عند الحاكم باطلا والحكم الباطل با  
 لصحة لا يجعل الباطل صحيحا فانك اذا حكمت على زيد الموجود بانته معدوم مع عدم اختلاف  
 الحقيقة لا يكون حكمك معدوما فهو موجود لان قوله ومع وعدته فهو علم بغير شيء ان اراد فيه  
 بهذه الوعدة الوعدة الجنسية او النوعية كانت العلاقات والارتباطات بالاشياء الحقيقة  
 شخصية لا يصلح ما تعلق بزيد ان يتعلق بالجد ارفان الجهات الشخصية من الحقيقة الواحدة  
 النوعية غير تلك الحقيقة النوعية فان الحقيقة النوعية لا تتعلق بذاتها بجليتها بفرد  
 من افراد الآباء الجهة المنفصلة بذلك الفرد المنبصلة بمشخصات ذلك الفرد او بالحقيقة  
 الذاتية المشتركة في سائر الافراد على هيئة النوع لا على هيئة البدئية فمن الغرض انما يكون  
 المعلوم اجماليا كليا فتخرج جميع التفصيلات بتقرير معلومة حتى يدبر عليها المصم امر يكون به  
 معلومة ومن الغرض الاول يكون العلم غير تلك الحقيقة الواحدة التي هي الذات المقدسة  
 عند المصم وانما العلم تلك الجهات المتعددة والعلاقات المتكثرة والارتباطات المطابقة  
 وهذا وان كان هو مذمب ائمة الهدى ع الا ان الغنية تمنح لان الصفة في فعلية لاذاتية  
 ويلزم المصم على مذمب الا يكون البارز غروضا لما بغير شيء بذاته في الازل وهذا وان كان  
 مذمب ائمة الهدى ع اذ القول بانته نعم عالم بها في الازل طير من منه وجودا في الازل مع  
 سبحانه وهو الخبر وانه من ان يكون معه في الازل والمعلوم في الازل فلما يجوز ان يقول هو عالم  
 بها في الازل ويجب ان يقول انه عالم في الازل بها في الحدوث وحيث يكون العلم هو وقوع العلم  
 ارتعلق الحادث على المعلوم حين وجد المعلوم كما قال الصادق ع فلما حدثت الاشياء و  
 كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وقد تقدم الحديث فيما سبق الا ان هذا مخالف لما  
 يذمب اليه كما هو صريح كلامهم ان العلم تعلق بها في الازل وان اراد المصم من العلم ما يعرف  
 فقد اخطأ في جعله حقيقة واحدة لانه مطابق للمعلوم والمعلوم متكرر مختلف فان لم يجعل  
 العلم متكررا مختلفا لم يكن العلم مطابقا للمعلوم فقد اخطأ اما في جعله حقيقة واحدة او في جعل  
 العلم غير مطابق للمعلوم واخطأ ايضا في جعل ما يعرف من العلم عين ذاته الحق غروضا لانه  
 يلزم منه اما جعل الذات مكتنبة له معرفة بالكلمة او جعل ما يعلم ويعرف عين ما لا يعرف

ولا يحاط به علما فيكون الحادث عيني القديم فتلزم التجزئة والركيب أو انقلاب المقايض  
وقوله لم يكن موثوقا - العلم الذي ادمنه انه لو بقرينة لم يكن معلوما لذلك العلم لم يكن ذلك العلم  
علما مقصا فان العلم المقصود الذي لا يشوب جهل شيء هو الذي لا يفتونه شيء ولا يفتاد صغرة ولا كبرة  
الا حصلا فلو بقرينة لم يحاط به ذلك العلم كان غير مطلق بل شيء دون شيء فيكون مشوبا بجهل  
منه صحيح وقوله حقيقة الشيء بما حقيقة الشيء يعني به ان حقيقة الشيء بذاتها لا شيء اخر مغاير  
لذلك الحقيقة غير متميزة بغير ذلك الشيء صحيح لانها لو امتزجت بغيره لم تكن حقيقة له بذاتها  
وقوله والآن لم يخرج جميعه الى غير انه لو فقد شيئا فاعاد ذلك لعدم استحالة ما هو له لذاته اذ لم يخرج  
ما به استحالة من القوة اما الصغر ومذاق الجملة والظ صحيح وفيها مناقشات لا فائدة لذكرها في  
تمام الفائدة في واحدة ومثوله لم يخرج جميعه فان المقصود لا يفتد ولا يجوز ان يقول لو لم يحاط به  
سبابة شيء من الاشياء لكان تمام لم يخرج جميعه من القوة اما الصغر لانه غرضه شيء بسيط  
المعنى لا يخرج عليه اطلاق لفظ يستلزم التجزئة والتبعض ولو في الغرض والعلم الذي هو عينه  
ثم يخرج عليه ذلك في الغرض كما قال لم يخرج جميعه وليس ذلك الا لاجتماعه فيهما من الغاية  
وانها شيان لكن القول بالشيء يستلزم فسادا فيقال فيقول لدفع الفادى وهما ان  
العلم عيني الذات مع التفرقة بينهما ومن هذا المعنى الذي ليس له نفسه غرض او دنا عليه ما سمعت  
سابقا على قول حقيقة واحدة ومع وجوده علم بغير شيء وعدة انه علم الأبيض بما هو عليه من البياض  
والأسود بما هو عليه من السواد والتميز بما هو عليه من الحركة والآن كن بما هو عليه من السكون  
وهذا الحقائق المتباينة يطالبها بوحدة وهذا لا يفيح الا اذا التزم انه بنفسه العلم الاجمال  
وبهذه الهيئة العلم التفصيل فيدعي عليه ان يعلق بغيره فيكون من تعقده بالآخر المتباين له  
ام غرض وكذا مطالبة تفكر منها فلما فرقوا الاجمال والتفصيل ونسبوا الاجمال الالازل والتفصيل  
الى الحوادث لم يبق لهم اما ان يعلقوا والمطابقة وهذا يستلزم مع اتحاد المعلومات بعضها ببعض  
خروج جميع المعلومات التفصيلية المستلزم لعدم الحقيقة الواحدة المتار إليها لم يخرج التفصيلية  
واما تعدد التعلق والمطابقة مستند المعلومات وهذا يستلزم مع صحة العينية او تكثرها  
عدمها لا فائدة بالمعلومات الالازل لتجدها وتغايبها قال وقد مر ان علمه يرجع الى وجوده فكما ان



وجوده ثم لا يشوب بعد شيء من الأشياء فكذلك علمه بذاته الذي هو حضور ذاته لا يشوب  
بعية شيء من الأشياء لأن ذاته منية الأشياء ومحقق الحقائق فذاته اعقاب الأشياء  
من الأشياء بما فيها إذا الشيء مع نفسه لا يمكن ومع مشيئة ومحقق بالوجوب ووجوب  
الشيء أكد من مكانه أن قوله وقد مر أن علمه يرجع إلى وجوده من جهة اعتبار الغيبة والظاهر  
بالذات معنى منها لهم وعندنا الثاني آدمي ومفهوماً ومن جهة أن الوجود حقيقة وجوب إذا  
عدم وجوده أو أن عدم العلم حقيقة وجود واجب إذ عدم العلم شيء متاعدم وجوده أو  
عدم شيء العلم بالوجود في الوجوب وجوباً وبه الأمكن أن العلم بالوجود فكأن وجوده بالآخر  
به إلا ما قرره من أن بسيط الحقيقة كل الأشياء بناء على القول بوحدة الوجود يعني أن حقيقة  
الوجود هو الحق سبحانه وأنه بوحدة التوكل الوجودات التي في الأشياء وقد قد من ابطالان كلامه  
فيما سبق وقوله فكذلك علمه بالغير به إلا أن العلم بالمصور وأن علمه بذاته هو حضور ذاته لذاته  
وأنه أر علمه بذاته لا يخلط بغيبة شيء من الأشياء وهو صريح في أن حضور ذاته هو حضور كل شيء كما أن  
وجود ذاته وجود كل شيء فاما قوله الأول اعني أن علمه يرجع إلى وجوده أو يكون موآياه فاما  
يصح إذا ربي من العلم المذكور العلم الذاتي هو الذات من غير فرض مغايرة بوجه مالا في المفهوم ولا  
في المعنى وحقيقة القول فيه أن تقر عنه في جميع ما تريد أن تقول فيه بلفظ اسم الذات فأن شق  
الكلام لك ومع فقد فيما اردت صحيح فقول أن ذاته لجميع الأشياء حقيقة واحدة ومع وحدتها  
ذات بغير شيء لا تغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصتها إذ لو بغير شيء يعني لوضح شيء من الأشياء عن  
لم تكن ذاتاً تبلى تكون حقيقة الذات بل كانت ذاتاً وشيئاً آخر فإن كان هذا الكلام محسناً  
كان كلامك عبارة العلم صحيحاً لأنك لا تتعنى بالعلم الآ ذات وإن قلت يجوز ذلك لأجل اختلاف  
المفهوم قلت لك إذا قلت في شأن زيد بكلاماً لا يشاء لك إلا بكنته كما لا يخفى وانت تدع أن للفقير  
ذات زيد لم يقبل منك بل يكون دليل على أنك لم ترد ذات زيد والثناء باللقب كما يشاء بالكنية  
قلو كنت تلعباً رأتك الحقيقة الواجبة الوجود لغير وصفك باسم الذات كما يصح باسم العلم لكنت زيد  
بالعلم شيئاً غير ما تريد بالذات ومطلق المغايرة مانعة من التأكيد فكما يجوز لك أن تقول أن ذات  
العلم محيط بذوات المعلومات بذاته يجوز لك أن تقول أن ذاتك محيط بذوات الموجودات بذاته  
أن

فاذا جازى الاول ولم يخرجه الثاني دل على اختلاف المقصود من العبارتين وبما لفظ العلم لذات وقول  
 المصنف يرجع الوجود لفظ لا يطابق الحق لان العلم المتعلق بالمعلومات المرتبط بها المطبق لهما لا يمتنع  
 ان يراد به الذات لانه لا يتصل بالمعلومات ولا ترتبط بها ولا تطابقها فلا تنجح العينية وطرقها  
 تسع من عباراتهم مدحولة ولكن اشنع الخرق على الراقي ولا يصح الا التيهام والابهام والاعمال  
 حتى يأتى امر الله بحجته فخرج وليه نعم العلم الذي يمتنع تعلقه بما سواه الله ويرتبط به ويطابقه الذي لا يمتنع  
 عنه متفقا في الآخرة والارض ولا في السماء هو العلم بالحوادث وهو الكتب الالهية كما قال نعم علمها  
 رتبة في كتاب لا يفترق ولا ينسب واما العلم الذي هو الذات فلا يمتنع ان يتصل بالممكنات ولا يرتبط  
 بها ولا يطابقها لان الذات لا تتصل بالممكنات ولا ترتبط بها ولا تطابقها ولا يلزم من قولنا  
 هذا انه نعم غير عالم بها لانه لم يكن موجودا في الذات وانما هو موجود خارج الذات وخارج الذات  
 هو الممكن والعلم الممكن محيط بها وقد تقدم انه تسخير تعلق العلم بالشيء فاذا لم تكن موجودة  
 في الذات لم يصح ان يعلم بها الذات قولنا لم يتصل العلم الذي هو الذات بشيء من الذات سلبية  
 باشتغال الموضوع الا ان كان كذلك يكون عالما وبغيره اذ لم يكن في يد شيء لا تعلم ان في يد شيء ولا يرتبط  
 واذا قلت كما لا يعلم انه في يد شيء لم تكن بذلك القول جابلا ولا اعلم بل يكون بعدم تعلق علمك  
 بشيء في يد عالم بل لو ثبت العلم كنت جابلا اذ لا معلوم فلهذا كل ما قلنا فيه ولم نذكر هذه الملقاب  
 الحقبة النوبانية ولم نرد البيان ولكن الخواطر امتلأت من العيون الكدرة كما قال امير المؤمنين ع  
 ذم من ذمب لا يميزنا العيون كدرة يفرغ بعضها بعضا وذم من ذمب ليس بالاعيون  
 صافية تجر باهر الله لانفاذ له لعل العلم الذي يتحد بالذات معهما ومعنى هو العلم بالاشياء  
 لان العلم بعين المعلوم في كل رتبة من المراتب في الوجوب والامكان على التقي وقد اشرنا الى ذلك  
 في شرح المسألة واما قوله الثاني المتخفق ان وجوده لا يشوب بعدم شيء الا فقه بيتا ما يلزم ولا سيما  
 على ما ذكره من ان بسيط الحقيقة كل الاشياء وقد ابطناه سابقا واذا جعل العلم المتعلق  
 بغير الاشياء بعين الذات توجه عليه من الرد ما توجه على ما هو مستحب فيكون كل الاشياء ويتجلى  
 قوله الثاني المتخفق ان علمه بذاته الذي هو حضور ذاته حضور الاشياء اما في الحضورين ما اودى  
 على كون الذات كل الاشياء مع ما فسده بالانجاء فيخرج التفتيل فيكون حضور الذات حضور بعض

الأشياء، اعني الأمور الاجالية واما التفصيلية واذ كانت معلومة لكنها معلومة بعلم  
 متجدد فلا يكون حضوره حضور القديم بل يزمان البسيط الحقيقة بعض الأشياء، ثم حيث  
 حضر شيء حضر بعض الذات لان كل ما هو كالأمر المختلفة المتعددة المتعاقبة متجدد مختلف  
 متعاقب فاذا حضر زيد حضر ما هو زيدا وما به زيد دون ما هو ابنه او ما به ابنه وكذا ابن  
 ابنه ان جعل بسيط الحقيقة كل الأشياء، وان جعل كل الأشياء، الاجالية فلهذا الاجالية  
 ازلية عنده لان الذات ازلية ولا تكون في الازل كل ما لم يكن واذا وجدت التفصيلية مع  
 تعين الذات لان التفصيلية تعين الاجالية التي هي الذات فيكون للهم واتباعهم ثم تعين  
 الذات المحققة وحيث قوله لان ذاته من الأشياء، وعحقق الحقائق معناه عند المعلق  
 انه سبحانه من الأشياء بمشيئة اذ التي انما هو شيء بمشيئة كما اشار اليها ميرزا الميرزا  
 في خطبة يوم القدير والجمعة بقوله اننا، على انه سبحانه وهو من شيء الشيء حقيقة لا شيء  
 اذ كان الشيء من مشيئة رواء الشيء في الصباح بقوله اذ كان الشيء من مشيئة يلعب بالحق  
 واما ان الله سبحانه شيء فمع ما نفى من وصف العنوان وهو خلق احد له عرفه وتوهم العبد  
 بصفة التوحيد والتفريد ومشية الله سبحانه عند المعلق عليه السلام من فعله اذ ليس للمشيئة  
 وارادة الالفعل او الصدوق عن الرضا ع في كتابه التوحيد انه قال المشيئة لا ارادة من صفات  
 الأفعال ثم رجم ان الله لم يزل يريد الأشياء فليس يوقده فهو عود من شيء الأشياء، بفعله  
 وكذا المحقق الحقايق فان تكوينها تحقق بفعله تحقق صدور ذواتها تحقق بما اخرج لها من  
 المواد والصور حقا كنيها ومع قوله عند انما تحقق بذاته حقا كنيها كما هو مذ من  
 من الصوفية ان وجود الأشياء، ذاته ووجوده وهم وبعضهم ذمب الازل وجود الأشياء، فله  
 نعم وذمب اليم ضرار بن عمرو واتباعه المعروف من مذمب المصم الاول والمردان الأشياء  
 مركبة من وجود ومادية يعني من مادة وصورة كما هو المعروف من مذمب الحكماء، على ان لا  
 تقا فان كل ممكن روي تركيبة فقول المصم قد ان الله احق بالاشياء، من الاشياء، بانفسها يريد  
 انه نعم كون الاشياء، وشيئها وحققها بذاته لا بفعله اذ ذواتها من ذاته مثل الكتابة  
 التي تحدث من الهم المنقوش فان حقيقتها من القراطس فاذا امرت بغير لا في القراطس الأبيض

كان مالم يثبت من القواطس هو الكتابة فالقواطس اول هذه الكتابة من الكتابة نفسها فالكتابة  
 البيضاء من القواطس وجود الكتابة وملوحتها وامامها ميتها وصدودها وصورتها من الملوحة اذا  
 كانت الاشياء عند هذه المناسبة صح له ولهم مادركه من التعليل من قوله اذ الشيء مع نفسه  
 الامكن له او اما عند الملتصق بها سمعت فبذلك من انه نعم انما شئها وحقق حقانها بفعله  
 تحققا صدوريا وبما اخرج لها من المواد والصور لا من شئ تحققا كتابيا ففعل القول الحقانية  
 احق بالاشياء من الاشياء بانفسها يعني ان كرمها به من ذلك انما لا ينسب اليها فهو  
 وعطاياها وكرمها انعم به على احد من شئ واعطاه اياه فهو يده ورفقته لم يلحها من يد  
 حين افاضها على عبده والا لم تكن شئ اذ انما شئ يكونها في قبضة وهو قول الصادق عليه  
 السلام كل شئ سواك قام بامرنا لان الاشياء من ذاته او بذاته وانما كرمها سواه ففعل  
 فعله لا من شئ فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها لان كل شئ منها فهو نعم اليه  
 اخرجها لا من شئ فتفقد عليهم بعام به هم وكل شئ في قبضة وهو قوله نعم قدر من بيده ملكوت  
 كل شئ وهو جرد لا يجار عليه فقوله اذ الشيء مع نفسه بالامكن ان رمتهم بها قيا تحققت وهذا  
 صحيح قوله مع شئته ومحققه بالوجوب ليس يصح اذ الشيء ليس مع صانعها الكتابة البيضاء  
 من انكسر في القواطس الابيض ليكون معه بالوجوب بدو مع صانعها بالامكن ايضا ان رمتهم  
 بفعله قيام صدور ولوا ريد الوجوب العيني لما خرج بذلك عن الامكن لان هذا الوجوب  
 راجع لا راجع لا يعجز فاذ حال وجوبه الازم مغالطة او قول بوجوه الوجود كما هو  
 المصم ولذا جعل وجوب بئره مع انه وجوب ازل ليا ولذا قال وجوب الشيء اكدم من ملكه  
 لانه لم يرد الوجوب لعلى سبغ وجوب وجود المعلول عند وجود علته القائمة لان مدة الوجوه  
 ليس اكدم من ملكه لجواز تحوير هذا الوجوب وعدم جواز تحوير الامكن فهو اكدم من الوجوه  
 بالعلته قال ومن استصعب عليه ان يكون علمه نعم مع وعدته علما بكل شئ قد فلا لظنه ان  
 وعدته عددية وانه واحد بالعدد وقد سبق انه ليس كذلك بل هو واحد بالحقيقة وكذا  
 سائر صفاته ولا شئ غير حقيقة الحق واحد بالحقيقة بل الاشياء الممكنة لها وعدة اخرى  
 غير هذه الوجودية كالشخصية والتنوعية والجنسية والانتهاية وما يجرى مجراها وهذا من خواص



الما نزل الالهية فاعلم انه من المظاهر المحقة المتصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الاشياء  
 شبايح والاطلال فاعلم انه من الاشياء احق بالاشياء فاعلم انفسها اقول يقول ومن  
 استعجب بما فاعلم فظنه بان الوحدة التي تطلقها عليه وحدة عددية لان العلم بان كان ذلك  
 الاله احد الموجودات والواحد من الحس لا يحيط بالشيء مثلاً ونحن نريد بوحدة علمه نعم الوحدة  
 الحقيقية بل هي انه هو وليس شيء غيره وانا اقول لذلك اننا لانظر ان الاله قد تشبه ولا تشبه  
 فربما اختلف المسند لان لفظا وهو مستفان معنى وقد يكونان مختلفين معنى ومما استفان  
 فاذا اردت التمييز في المقاصد فاستخرج الفاعل بالوحدة الحقيقية ما يقع مثلاً بها وما يقع بالعددية  
 والثنوية والبنية فانه اذا تكلم في بيان ما ذكرنا بعبارة ادل على مقصوده مما ذكرنا لان  
 السائل ربما ينتبه على معنى كان قبل السوال فاعلم انه فان تقع عليه اللفظ الصحيح فالحق منه  
 المثال في وحدة العدد ليست بوحدة الواحد لان المراد من الوحدة هنا الوحدة الاجمالية  
 لان العدد هو الكمية كالعشرة فانه شيء واحد وكمية واحدة فوحدةها ليست حقيقة لان  
 العشرة هي وحدات متعددة ووحدة الواحد ان قصد بها العدد عرفت عن الحقيقة كما اذا  
 قلت هذا واحد تريد به اول ما تتألف منه كمية العدد تقول واحد اثنان ثلاثة فالتألف من  
 من وحدات عددية بخلاف ما اذا لم ترد ما تتألف منه الكمية بل تريد واحد لا ينظر له لان هذه  
 الوحدة من الوحدة الحقيقية الجائزة على الحق نعم من حيث التسمية فالواحد قد تكون وحدة  
 من العددية ولا يجوز ان يعلم انه نعم وقد تكون من الحقيقة فمجرد علمه نعم وهذا ما اشار اليه  
 امير المؤمنين في قوله للاعرابي الذرسانه عن الواحد يوم الخمر قال يا اعرابي ان القول في  
 ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوز ان يعلم الله عز وجل وجهان يقينان فيهما  
 اللذان لا يجوز ان عليه فقول الحق نروا احد يقصد به باب الاعداد فهذا اما لا يجوز لان ما لا  
 له لا يدخر في باب الاعداد اما ترى انه كثر من قال ان الله ثلاثة وقول الحق نروا واحد من الناس  
 يريد به النوع من الجنس فهذا اما لا يجوز عليه لانه تشبه وجبر تباع عن ذلك نعم ولما وجهها  
 اللذان يقينان فيقول الحق نروا واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول الحق نروا  
 انه ربنا عز وجل المعنى يعني به انه لا ينقسم بوجوده ولا عقده ولا وهم كذلك ربنا عز وجل

اقول وانما كان الواحد لوجوده وان يصدر عن غيره لانه لم يبد فغيره انما في العدد كالمهور والذكر والاول  
من ذمب الاما فيشلفورس ورو الصدوق في توحيد ومن الباقر ع اما ان قال والواحد ما بين النذر  
لا يبعث من شيء ولا يتجدد شيء ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد فلا  
العدد ولا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين الحديث فقال لم يقول من افراد الواحد من العدد  
الحكام فالوحدة العددية تتحقق في شيئين احدهما الوحدة التي تتألف منها الملكية وثانيها الوحدة  
التي تحصر الملكية بعد ثالفتها واما وحدة الواحد الذاتية فهي من الحقيقية والعلم يقول من ان  
كون العلم مع وحدة علمه بغير شيء فان ما ذلك لظنه انما يزيد بوحدة الوحدة العددية <sup>الوحدة</sup>  
التي عرضت للملكية بعد ثالفتها وحيث انما يزيد بالوحدة الحقيقية والاول قد عرفت الوحدة  
العددية فينبغي ان تعرف النوعية والجنسية والمراد منها ان الجنس حقيقة واحدة تحتها انواع  
متعددة بمعنى ان تلك الحقيقة الجنسية مع وحدتها تنقسم الى حصص كل حصّة مادة لنوع من  
انواع ذلك الجنس فتلك الوحدة الجنسية لا تأخذ حصص انواعها رتبة الجنس كعلم الحيوان للثدي  
في انواعه كالانسان والفرس والطيور وما اشبهها فانها متحدة في وحدة رتبة الحيوان وكل حصّة  
منها جسم نامر متحلا بالارادة فمن حيث لحاظ الحيوانية ر واحدة ووحدة جنسية ومن حيث  
لحوظ الفصول لها تعدد في الانواع بالميزان وكذلك الوحدة النوعية بالنسبة لافراد النوع  
فالوحدة الجنسية متكررة بفصول الانواع والوحدة النوعية متكررة بالميزان الشخصية فاذا  
عرفت هذا فارجع الى العلم كما قلنا ذلك واسلم ما يقع بالوحدة الحقيقية بعد ما قرأت حقيقة  
الوجود واحدة لما كان صرف الوجود العاري عن شوب النقيض والاعدام هو الوجود الحقيقي  
وما كان مشوبا بالنقيض والاعدام فهو وجودات الممكنات وبعد ما قرأت ان الله النقيض  
الاعدام لثانيها لذاتها وانما طفتها من عوارضها تبين لاثباتها وانما العوارض العارضة  
اللاحقة لها بوسط مراتب التراتب والمرتبات لتلك الافراد الوجودية بعضها من بعض  
لانها من <sup>الصفات</sup> المتماثلات للقوابل الشخصية واذا نظرت بعين البيرة المجردة عن القليل والاول  
لم يجد ما وصف المقام الا كالحطب فانه الاية المطابقة لتوصيفاته فانه حقيقة نوعية حرم  
وحدة نوعية والخصم الماخوذة منه للباس التبريد وحيثما فانه باقية على طبعه الجنسية لذاتها

وانما تميزت المحصر بعضها عن بعض بالحقا من الهندسة والحدود التي هي غير رتبة ترتلات  
 الوجود استحوالاتها على رتبة المحصر واتباع القائلين بان الموجود في الذات من الاشياء بما يتاها  
 وحقايقها مواتة عن غوارها الخفية لا صورة واشباهها والموجود في الخارج ما لا يخط من اشياء  
 واما لما كذا ان حقيقة الوجود هو الواجب المحسوس له وحضوره الذي هو العلم الذي  
 حضور الاشياء الما ولديه المذكورة لانه مشتمل ومحققا وتلك الحقيقة البسيطة مع كمال  
 وحدتها كترتيب من الاشياء الحقيقة وما لا يخط عن هذه الحقيقة وتنزل منها فاما ما هو  
 وظل حقيقة التي تلوها تلك الحقيقة الحقيقة كما ان حضور الحجب حضور السر والباب فان حقيقة  
 الحجب مع وحدتها كترتيب من الاشياء التي علمت منه ووعدته على ما يلزم من كلام المحصر او  
 تكون وعدة الواجب حينية او نوعية اذ ليس للحق نعم وعدة كما تقرره الاجنبية او  
 نوعية لا شافية مولا اتصالية ولا يزداد لان جعله جميع حقائق الاشياء الحادثة في ذاته  
 او في علمه الذي هو ذاته وان وجودها من نسخ وجوده يلزم من ذلك ان وعدته وعدة  
 نوعية وانه كمال تنزل من وجوده وحقيقة وجودات الاشياء وحقائقها نزول النسخ من  
 ان حصر ليس لانها ظلت لم تقم ليكون قائدا بالظلية بل لان حقائقها من نسخ وذلك  
 لان حقائقها في ذاته فان كانت مغايرة لذاته لزمه الفكر والتقدير والمناقب في الوحدة و  
 ان لم يكن مغايرة لذاته كان نزول هذا ما هو من ذاته نزول النوع من الجنس والخص من  
 النوع وهو نزول الجزء من الكل في الغيب الذي من في الخارج نزول الجزء من الفكر والنور من الميز  
 وعلى كل حال يكون هذا التقدير لولا بان الله سبحانه ولد الصدق والولادة على فروع كل شيء من  
 شيء بار نوع من الخروج والصدوق في التوحيد باسناده الا الصادق مع عن ابيه الباقر ع  
 ان امر البهجة كتبوا الحسين بن علي عليه السلام عن الصادق كتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم ما بعد  
 فلا حوصلة في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جبرئيل رسول الله يقول  
 من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار وان الله سبحانه قد فر الصمد فقال الله  
 الله الصمد ثم فر فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد اعلم بغير من شيء كيف كماله و  
 سائر الاشياء الكثيفة التي خرج من الحكمة والاشياء لطيفة النفس لا تشعب منه البدوات

كالشيء والنوم والحفرة والهم والحزن والبهيمة والفيل والحياء والخوف والرجاء والرغبة  
 والاشماسة والجوع والشفيع ثم ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كخفيف ولطيف ولم يولد  
 ولم يتولد منه شيء ولم يخرج من شيء لما خرج الأشياء، الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والذات  
 من الذات والنبات من الأرض والماء من الينابيع والثمار من الأشجار ولا يخرج من الأشياء  
 اللطيفة من مراكزها كالبحر من العين والشم من الأذن والشم من الأنف والدوق من  
 الحنك والكلام من اللسان والحفرة من التبريز والقلب كالنار من الحجر لا يولد منه الصخر الذي  
 لا من شيء ولا شيء ولا شيء مبدع الأشياء، وحالها ومنشأ الأشياء، بقدرته يتلأش  
 ما خلق للفناء بمشيئة وبغير ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الذي لم يلد ولم يولد له ولم يزل له  
 الشهادة الكبر المتعال ولم يكن له كفوا أحد فلهذا الحديث الشريف يظهر لنا ان ما ذهب  
 اليه المصنف واتباعه من الولادة وان كان الظن من كلام المصنف المخافة لانه ذاب كليا بمن  
 فرسب اما ان نزول الحوادث الخارجية من حقائقها المتأصلة القائمة بذاته وتلك الحقائق  
 من الحشدة لهذه الأشياء الخارجية بالذات فادعرجيا عما ظاهرا المستفاد من كلامه من المخافة  
 كانت تلك الحقائق المخافة مباينة للذات لازمة لها وبهذا تتحقق المخافة الموجبة للزجر  
 في نفس الامر وان كان في اعتقاده ان حصولها له حصول جميع وحدان اذ هو كمالها فلا ينافي  
 حصولها ولو بها وحده الحقيقية كما لا ينافي تعدد الحضان الشجرة واوراقها وثمرها وحده  
 الشجرة فانها في نفس الامر شجرة واحدة فلما ظاهرا وحدتها في نفسها مستهلك لتلك الكثرات اذ  
 حصول تلك الكثرات للشجرة حصول جميع عنده وقد ذكرها سبق في قوله فلا يمكن تعدد الواجب  
 لانه لو تعدد لما ان المفروض واجبا محذورا والواجب ثابته لا يتغير فلم يكن محيطا بالوجود حيث  
 تحقق وجوده لم يكن له ولا حاصل منه فانتفاء لذاته في اخره الشرح وهو صريح ان المخافة وجوده  
 اذ كان الحق ثم لا ينافي وحدته اذ حصوله كحصول الأعفان والورق للشجرة وهو حصول محقر  
 لانه ثم كلاما سواه من الأشياء، ومادة التأليف حقيقة الكلية والوحدة المتأريها بال  
 وحدة الفكر يعني الوحدة الحقيقية ثم قال بعد ذلك وان كل حال وجوده ترشح من كماله وتكامله  
 لمعة من لوازمه فلو اصر الوجود في الشرح وهو يؤيد ما ذكرنا فاذا كان الوجود في الفكر واحدا وعلم



راجع الموجوده فقولنا هذه القاعدة لتقرير ان كل الاشياء هي ان وجوده مع لا يشوب  
 بعدم شيء من الاشياء، فكذلك علمه الذي هو محصور في ذاته لا يشوب بغيره شيء من الاشياء  
 اه مثل ما ذكرنا علمه عين وجوده الذي هو ذاته ووجوده كالموجودات وعلمه عين وجوده فهو  
 عين المعلومات على عينية الشجرة لانجزائها وجوده ووجودها وعدمها علمه ما ذلت عند المقام  
 الثاني فلما يلزم من عدمها عدمه بل هو الحقيقة يكون كلام المقام راجعا الى ان الاشياء اجزؤه  
 او جزئياته بل الاول اوجه بما يلزم من كلامه وتتميمه بالحروف المنطقية من التنقيح الفاعل  
 وبالحروف المنطقية من المداد وباللغة من الواحد وما اشبه ذلك فيشبه بان اللام  
 من كلامه هو الاول وقوله فما عند الله من الحقيقة المحصلة المتأصلة التي تنزل الاشياء  
 منها منزلة الاشباع والاطلال صريح في جميع ما اورنا على كلامه من المغايرة وان الذي  
 محلي تلك الذات وان الوحدة التي ادعانا وحدة النوع في الاذنان والعقول ووحدة  
 الكثرة الخارج وانها كوحدة الشجرة مع ما تألفت منه ووحدة الحشيش بالنسبة الى المحصول  
 المأخوذة منه لان هذا المعنى الذي ذكره المقام ان اراد به ما هو خارج الذات كانت تلك  
 الحقائق ممكنة عادية بعد ان لم تكن شيئا مذكورا ومذاق ساداتنا محمد والمليحة  
 الطاهرين ص اذ بينهما ان كل ما سور ذات الحقيقة سبحانه ونعم حادث بعد ان لم يكن شيئا  
 مذكورا فلهذا مذكورا بما يجادده والمقام لا قبله وان اراد به ما هو الذات المحققة فغير  
 توجه ما سبق ونحوه من المطامع والاخر فهاستقروا الى تنزل الاشياء منها يعني  
 ان الاشياء الموجودة في عالم الالوان منزلتها من حقائقها التي في ذات الحق نعم منزلة  
 الشجر والفلج من الشجر هو الفلج كالماء من الماء والفلج هو الفلج كالماء من الماء  
 من الصورة لان الصورة كلف الصورة والصورة معلقة بان خصص كالنظر والمراد  
 من الشجر الصورة المنفصلة بالانوار عينه للصورة المنفصلة العارضة القائمة بربها  
 عروضا لان هذا يطلق عليها صورة التخفيف والمنفصلة واما المنفصلة فهي التي تقع  
 المرءة فانها قائمة بصورة المنفصلة قيام ضروري ونفع بالشجر حيث يطلق في العباد  
 الصورة المنفصلة في المرءة ومع الانفصال منها القيام بغير الموصوف كما مثلنا ولما تأت

الأشياء المكونة ذوات متحققة عند المص والأشباع والأظلة اعراض عنه قال ان  
 الأشياء كالاعراض في التعلق والقوى ولذلك قال منزلة الاشباع والأظلال وذلك  
 اما انه غفر عن ملاحظة الحقيقة او انه ما عرف كون المعلول بالنسبة الى علته الحقيقية  
 عرضا فان هذا حكم نفس الامر ان الموضع عرض لعلته الحقيقية والمراد من العلة الحقيقية  
 التي تحدث مادة معلولها لا من حيث خلاف العلة التي لا تقدر عليها الا القوة فان  
 تلك ليست حقيقة كالبقاء في صنع الجوارح قولنا نتج كونها اعراضا لعللها وعلى قول  
 المص العلل الازلية هي الحقايق المتماثلة واما الحوادث الكونية التي هي من تلك الحقايق  
 بمنزلة الاشباع والأظلال فهي عند المص يجعلها اشعة انحطت عن تلك الحقايق  
 من تلك الحقايق نفسها فزلت من اوج قديسها الى عريض طابعها بدواتها بحيث ضلت  
 اوجانها منها ام رباقية في مركزها وانزال منها ابدالها او امثالها ام تكيفت  
 اوقاتها واما كونها بدينامية كينوناتها ففي كل فرض يرد عليه الموانع المنافية لقوله فعلى  
 الاشعة تكون اعراضا ولا يلزم قوله منزلة الاشباع لان الاشباع اعرض ولا تكون  
 الاعراض بمنزلة الاعراض وعلى نزول الحقايق يلزم انقلاب الحقايق لان تغير حال القديم  
 يجعله حادثا وتكون الذات فاقدة والابدال من انواع الولادة المنافية للازل والاشياء  
 جمع مشد فيكون الشا، تتعدد القدماء، وبالترديد استباح لا بمنزلة الاشباع وعلى التكيف  
 من انزال الاشباع وذات كانت الاشياء، تعود في عودها الامباد بها كانت المنحطة عائدة  
 الى ما منه بدئت فان كان عودها عودا مجاورة تكررت على نحو التضعيف فيعظم الخطف وان  
 كان عودها عارضة اشترت السعدا، وتألم الاشياء، هذا كله ان كانت المنحطة ذوات  
 الا فالصفات مباديها مباديها الموصوفات وافعالها لادواتها ولا يتجاوز شي من الاشياء  
 مبدؤه وح يكون للعود عودا مجاورة وتسمى الاوصاف العملية والعلم ان الوقت لهذه الهلاك  
 الى الدلالة على طريق معرفة من الحقيقة في الذوات والصفات ليس الاعراض بها حكم معرفة  
 على مخط كيفية بدو الاشياء، لانه عرّف خلق الاشياء، موصوفات الاشياء، وصفاتها  
 مشروعة العلل مبنية الاسباب لتعرف الغيا وكيفية الاستدلال على ما اراد من طرق الهداية

المبدأ كما اشار في الكتاب المجيد في قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب مما نبعث  
 فاما خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين  
 لكم وقوله لنبين لكم اشار الى ان كل شيء خلقه من مضغة او موصوف فانه دليل على سبيل  
 عليه وعلته ومعلول وغاية ومقيا واذا سمعت انه عز وجل انه لا يعرف الا بعرف نفسه  
 فاعلم ان المراد ان سبب التعريف والبيان ما خلقه من خلقه وما بين من سببها  
 ومسايتها من عرف صفة الحقيقة وصورها معرفة الحقيقة ولذا قال صلى الله عليه واله  
 اربعة الاشياء كما مره فنبهت بتلك الكلمات التي عارضت بها المقص ليس لخصوص  
 الاعتراف ولا لوانه ولكن بقصد ان بيان تلك الحقايق لا يعرف الا بآخرة ما في الفضا  
 من كلام المقص وعينه لا اذا ذكرت كلاما قال المقص او غيره بخلافه لا يعرف ان كلامه حق بل  
 ولا يقدر من الا اذا اطلعت كلام من قاله فحيث كان البطلان لكلام المقص مع تقدمه وسبقه  
 وانفس الاذنان بمجده وبعبارة يحتاج الى كلام طويل وتقديم مقدمات وتفصيل كلامهم بعد ذلك  
 يحجم الوقت لا يسع ذلك لوقت بالخلاف وعدم رضا بقوله لنبين من له روية على الارواح  
 اطلعت الكلام لا يتسفع الا اوله البصائر والافهام من العلماء الاعلام المنصفين الطالبين  
 بتعليم وجه الملك الاعلام لان الرد بعد القبول ليس ثوبا للجهد بعد الشرة بالعلم صعب  
 مستصعب لا يحتمل الا من استحق ان يلقبه بالايان وشرف صدره للاسلام والاحسان منذ  
 الحقايق التي مر عفايق الاشياء من التي عنانا بالقدرة قوله كل الاشياء ولا يمكن ان يتكلم بها  
 احد ويحكم بانها كلها وانها عنده وفي علمه الذي هو ذاته وانها ذاتة بخلاف قوله ان معطى  
 اليش ليس فاقد له ذاته ولكنه بخلافه وان الاشياء وجهين وجهها اجاليا ومعلم بها و  
 مر عفايق الاشياء والمراد بالعلمية اللازمة لذاته المتعلقة بها تعلق النور بالميز والظفر  
 بالاشعر وانها غير مجعولة وانما المجعولة وجودها بمنح تعلق الكون بعد ان يظهر بانها بعد الكون  
 كادتيار الطائفة في البحر يخرج بحلية الزناد واما لانه من عباراتهم المختلفة لفظا ومعنى للفقهاء  
 في علمها وعدم مجعوليتها الا اذا كان عالما بها مدركا لها وحيث ذكر المقص واتباع هذه المقصود  
 الاوصاف دل على انهم في زعمهم مدركون لها مع انهم لم ياتوا وحري ذلك ولا تجاوزوا ما امدوا للكون

فيكون وصفهم ناشئاً عن مقايستهم لذلك بما عوفوا من انفسهم فلذا اخطأوا في اقوالهم و  
 اعتقادهم كيف وقد قال امير المؤمنين ع نحن الاعراف الذر لا يعرف الله الا بسبل موقنا  
 الحديث والمراد ان الله سبحانه لا يعرف الا بما وصفوه في خطبهم واحاديثهم ولا يعرف الله  
 الا باعتقادهم ع حجة وابوابهم اوليا احكامه وحفظه سراج دينه ولا يعرف الله  
 الا من عرفهم لانهم وضعوا الذر وصفه ليعباده ليعرفوه فالاول للمؤمنين والثاني  
 للمعارفين والثالث للأنبياء والمرسلين وقال الصادق ع في الدعاء عقيب الوتر بعد  
 الحمد كما رواه الشيخ في المصباح قال لم تبدت قدسك بالهر ولم تبده ميته يا سيد قسوس  
 والقدوس بعض آياتك ادبا يا اله من تم لم يعرفوك هو ومولا قولهم والعتقادهم مخالف  
 لاحاديثهم الهدى والحكام الله الذر انزل به نبية ص ولما اقر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 واجرا احكام دينهم عليه فانه ص اقرهم على المعارف المعروفة المدة اولة ووعدهم على القيام  
 به دخول الجنة اذ ليس شيء مما فعلنا عن اولئك مطابقا لعار المسلمين فاقول المص  
 فما عند الله من الحقايق المحصلة المتأصلة لما اخرق اعناده لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا  
 عقول قال قائل علمهم بما يمكن ان ليس صور امرئ في ذاته كما اشترى من معلم الفلاحة  
 والمتابن وبيعهم ابو نصر وابو علي وغيرهما ولا كما ذمب اليه الروافضون وبيعهم الشيخ  
 المقتول والعلامة الطوسي والمتأخرون من كون علمه بالممكنات عين دوات الممكنات  
 الخارجية لان علمه قديم والممكنات كلها حوادث ولا ما ذمب اليه المعتزلة لبطلان  
 سنيته المحدث وما لا ما نوه امره الاشاعة من ان العلم قديم ولم يتعلق بممكن الا وقت  
 حدوثه ولا ايضا كما نسب لافلاطون من ان علمه يتم دوات قائمه بانفهام صورها  
 عنه ثم وعن المواد ولا الا الذي نسب لفرقوريوس من الحوادث بالمعقولات علمها فهم  
 الجاهل من الامجاد ولا الذي خشيته واقبحه بعض المتأخرين ولم يكن لهم حصيلة من العلم الا بما  
 يدعيه من انهم اليه وقرناه على وجه محض مشروط في كتبنا المبسوط بقول قال المص في كتابه  
 الكبر المستحب بالاشعار فخصه في تفصيل مذهبنا في علمه بقم بالاشياء احد المذهب  
 توابع المتأين منهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبعثنا رابو العباسي الموكر وكثير من المتأخرين



وهو القول بارتسام صور الممكنات في ذاته نعم وحصولها فيه حصولاً ذاتياً على الوجه الكلي الفلاني  
 القول بكون وجود صور الأشياء في الخارج سواء كانت مجردة او مادية مركبات في سبط  
 مناطاً لها لميتة نعم بها وهو مذموب شيخ اتباع الرواية شهاب الدين المحقولة قدس سره  
 ومن يحدو حذوه كالمحقق الطوسي وابن تيمونة والعلامة النيزاري ومحمد الشيرازي صاحب  
 كتاب الشجرة الالهية الثالث القول بانثاده نعم مع الصور المعقولة له وهو المنسوب الى  
 فرغوريوس مقدم الثاني اعظم تلامذة المعلم الاول الرابع ما ذهب اليه فلاظون  
 الاله من اثبات الصور المفارقة والمختلر العقلية وانها علوم الهية بها يعلم انه الموجب  
 كلهما الخامس مذموب القائلين بنبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة  
 فعلم البارز عندهم بنبوت هذه الممكنات في الازل ويقترب من هذا ما ذهب اليه الصوفية  
 لانهم قائلون بنبوت الاشياء قبل وجودها بنبوتاً علمياً لا عينياً كما قالته المعتزلة  
 السادس مذموب القائلين بان ذاته علم اجمالاً لجميع الممكنات فاذا علم ذاته علم بعلم  
 واحد كل الاشياء وهو قول اكثر المتأخرين قاله اللواجب نعم علمان بالاشياء علم  
 اجمالاً مقدم عليها وعلم تفصيلاً مقارن لها السابع القول بان ذاته نعم علم تفصيلاً  
 لمعلول الاول واجمالاً بما سوله وذات المعلوم الاول علم تفصيلاً بالمعلول الثاني واجمالاً  
 بما سواه ومكذوم الا واصر الموجد آفة هذا التفسير المذموب المشهورة بين الناس وتجا  
 قيل في وجه الضبط ان من اثبت علمه بالوجود فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا  
 والقائل بانفضاله اما ان يكون بنبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او لا  
 الذي من بعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العرف المحقق محمد بن العربي والشيخ الطاهر  
 صدر الدين القرنوفي كما يستفاد من كتبهما المشهورة ام لا وعلى انشاء اما ان يقول بان  
 علمه نعم بالاشياء صور خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه نعم وعن الاشياء ومن المختلر  
 الافلاطونية والصور المفارقة ويقول بان علمه بالاشياء الخارجية نفس تلك الاشياء  
 فهو علوم باعتبار معلومات باعتبار اخر لانها من حيث حضورها جميعاً عند البارز وجود  
 له وارتيابها اليه علوم ومن حيث وجودتها في انفسها ولما دثرها المتجدة المتعاقبة

الغائبة بعضها عن بعض بحسب الزمان والمكان معلومات قالوا اذ لا تغيب عن علمه تعالى  
 معلومات وهذا ما اختاره شيخنا الشارح في متابعوه والقائل بعدم الغفلة اما ان يقول  
 ان ذاته وهو مذهب الشيخين الفارابي والبايع او يقول انه عين ذاته في اما ان يقول  
 ان ذاته تتحد بالصورة العلية كقوله في سورة البقرة واتباعه من المتأين او يقول ذاته بذاته  
 علم اجمالا بجميع ما عداه او بما سوا المعلول الاول على الوجه الذي امرنا اليه فهذه ثمانية احتمالات  
 ذميب لا يكثر منها ذميب انتهى كلامه اقول ثم انه اخذ في الكلام على كل واحد منها على وجه  
 البسط ونحن نقدر في الكلام عليها على اذن ما يحصل للفهم الموقوف بما كتب من القول  
 في العلم فنقول قد ذكرنا مرارا اننا لا نتكلم الا في علم الحوادث المخلوقات ما خلقه وسماه  
 علما وانما نتكلم فيه بنحو ~~مستحيل~~ ما قالوا في ائمة الهدى واما علمه الذي هو ذاته فلا يدر  
 الكلام فيه لانه هو ذاته نعم وانما نتكلم فيه بنحو الترتيب كما نتكلم في ذات الله اذ لا فرق الا  
 في الاسم بل في ان علمه وذاته لفظان مرادفان لا يفيح اختلافهما في المقوم وانما المتحد في  
 المصادق لانما اختلاف في المقوم يتبع تفرق التعدي عنهما في المقوم وما امتنع تفرق التعدي  
 عنه فهو متعدي وكل متعدي فهو مركب وان كان في ظرف التحليل المنع الذهن والتعقل لصدق  
 التركيب والكثرة علية حال وان كان في حال هو متحد فضا ففقد اختلفت حالاه وما  
 اختلفت حالاه فهو مركب حادث وقد تقدم ان مرادنا يكون الصفات عين الذات  
 انها الفاظ مترادفة وان ما اريد منه تغاير المفاهيم من الصفات الفعلية التي هي مغايرة  
 للذات ومتغايرة في المفهومات لانها اشياء حادثة وصفها بنفسه تعرفه بصفات لغوية  
 كما تعرف زيدا بانه ضارب والمص بسط الكلام على هذه المذاهب جرحا وتعديلا والكلام  
 على كلامه عليها احق بالكلام عليها لما في كلامه من ايمان الصواب لاشتهاره بين من كان  
 بعده حتى ظن كثير منهم ان ليس وراء عبادان قرية ولكن لا جد طوله لعلنا نعلم ان الكلام  
 عليها على جهة الاعتقاد والاقصا لانه يلزم منه ما ينبغي قيامه ان الله تعالى يقول  
 اما المذهب الاول اعني مذهب الشيخين البايع الفارابي والبايع بن سينا ومن ذكرهم  
 سابقا هو القول بارتسام صور الاشياء في ذاته نعم فاصرفنا هذه قياس صفات الخلق في



لما هو حاضر به فلو كان المعلوم بالحضور نفس مهيئة جلوسه ولو ن مبرية او نوع ملبوس او حال  
من احواله او طققة ووجوده كان عليك به ما كان معلوما لك مما حضر به زيد عندك من ذاته  
او سائر احواله فقلت له مهيئة جلوسه حضور تلك الهيئة الخاص الجزا الذي هو نفس مهيئة جلوسه لا  
الحضور العام الكلي فان العلم بالحضرة التي في التوب حضور الحضرة الذي هو نفس تلك الحضرة لا الحضور العام  
الذي هو ملاحظة الهيئة الصالح للتو اد والبيض والصفرة فانه لو كان هذا العام هو العلم لما جعل  
شيئا ولما علم احد شيئا لانه ليس مطابقا بالمطابقة التي هي بالتميز لانه ما يطابق الحضرة من  
حيث حضورتها غير ما يطابق البياض من حيث بياضيتها اذ حضور الحضرة في تجسدها وحضور البياض  
ببياضيتها اذ كل منهما انا هو موحا هو به متميز وذلك حقيقة بنفسه بخلاف ما لو اراد الحضور العام  
فانه يسبح واحد في الحاضرين ومنهم من قال العلم بعين المعلوم في العيب اذ كان المعلوم هو  
الصورة لتلازم الدور والتسلسل وغير المعلوم اذ كان غير الصورة لانهما في تابعة للمعلوم فيكون  
العلم بعينه المعلوم وبعضه غيره وهذا المذهب في جعل بعض العلم غير المعلوم كما الاذلة البطالة  
لان العلم لا يكون في حال غير مطابق للمعلوم ولا شذ ان الصورة للحيالية لا تطابق الاحالة انا  
شراخ لانه اذا قصرت حالا من احوال الذي تمت عالما به هو حال حضوره فاما ما عندك لا  
تعلم الا الى الابدانية عليها لانهما حاله الا شراخ الحيال لها منه فاذا رايته قاعدتكم غبت  
عنه لم تعلم الاحال فتقوده ولا تعلم المرقام ام نام ام مات ام سار فلا يكون ما عندك علمه والآن  
لما كان مطابقا فاذا تحركت الحركة الصورة التي في حيا لك اوقام قامت او نام قامت ومناظ  
واما الصورة العلمية فلا شذ انها معلومة بها وقد ثبت فيما ان العلم بعين المعلوم وغير ما عليها  
الا انه قد خفي ذلك على كثير من جهة عدم ادراك الحضور الخاص الذي هو ذات الحاضر ومن توهم حصول  
صورة حيالية حال الحضور ومن عدم تعقل العلم الا شراخ فان يكون حضور زيد عندك لا علمك بل به  
قد خفي على كثير لعدم فهم العلم الا شراخ النسب الذي يوجد بوجود المعلوم لانه نفس ويلتزم باخفائه  
لانه نفس كونه وعدم معرفته بانه وجوده للعالم في رتبة محله ووقته ولا يلزم من قولنا انه يوجد  
ويشعر باشغاله انه يكون في حال غير عالم بها لما قررنا بانه لم يفقد شيئا من ملكه ولكنه  
شانه جبرئيل انه لم يجد شيئا من فلقه ذاته ولم يفقد شيئا من ملكه والخاص ان الفقه



في المسئلة ان العلم عين العلوم في الحادث والعقيد فمن لم يفهم ينبغي له لا يفكر ما لا يدرك  
 ضبابا في رؤيا وحيث كان القديم لا يدرك الحادث منه شيئا وجب على الحادث ان يفتقر معرفة  
 القديم كما يتوقف له به ووصف به نفسه واما الحادث فقد كانت له مراتب متفاوتة متكررة  
 متدرجة مثلا فان له درجته في عالم الامكان وله في عالم الالوهة مقامات يدرج في كل مقام بلبنة ترتبه  
 فيه فله حقيقة تولايتيه في عالم الامر المعنوي ومعنى في العالم العقلي ورتبة في العالم الروحاني وصورة  
 حورية في العالم النفس وطلعة في العالم الطبع وذرة في العالم الهيولى وصورة في العالم المادي  
 وجسم في العالم الجسام مختلف المراتب ولا جبر قال نعم وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال  
 فمن نفعلت موازينه فاجز بكمرة الخرائين والموازن من المتع الواحد وكبر واحد من هذه المراتب فبما  
 علم الله سبحانه بها من زبر وفي كل رتبة منها واما لما يكون العلم عين العلوم وقد اشرف  
 لا مراتب الا ان ذلك بقوله نعم قال فابا بال لقرون الايام قال علمها عند ربك في كتاب لا يضر  
 ربه ولا ينفع وبقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندها كتاب حفيظ فعلم بذاته هو ذاته  
 لفظا ومعنى وعلمه بما سواه هو ما سواه فذواتهم علمهم بذواتهم وصفاتهم علمهم بصفاتهم  
 وكما لا يوجد ما سواه ~~ففي علمهم~~ في ذاته لا يوجد علمهم به في ذاته واذ انفتحت عن  
 الرمان ونسبت ومدته ونفيتها الاستقبال ظهر للذات ان لم يكن خلقا من ملكه في ملكه وكانت  
 ذاته خلقا من ملكه في ذاته وليس خلقا منه في خارج ذاته انما هي كشيء في ملكه في ذاته  
 من الامكن فخلق في ازلها بالكلية منها حين كان بما به كان قبل ان يكون عند نفسه عند  
 من سواه من الحوادث وتقدم هذا اذا رعت الانتظار والاستقبال عن مقام ازل الازل  
 سبحانه وتقدم ظهر للذات انما هي من العلم المستفاد ببيانها كما سمعت من مذمب انتقام  
 واما ملولا العالكون بانه صور الانبياء المرشدة لهذا الحق نعم فقد اخطا في الصواب  
 وطلبوا الرتب من التراب ان الصور حوادث ولا يكون الذات محلا للحوادث مع ما ذكرنا مكررا  
 ان كل ما يكون ذكر الحوادث فهو حادث سواء كان صورة ام غيرا وله اسفنا ان يكون نعم  
 ذكر الهام في الازل لان كل ما له بهانسته او ربط او تعلق او مطابقة او شيء من انواع  
 الذكر والتعلق هو حادث وانما هو سبحانه في ذكر في الازل الهام في الحادث بما مر منه توره في تحقيق

ما قاله المصنف لا يكون الأحادثة سواء كانت بهندسة و حدود حسيّة ام معنويّة ولا تكون  
 الامتغايّة و امتغايّة للذات و ثبوت الامتغايّة في التحقيق الخارج اذ في الذهن و التقدير او  
 في الفرض و الاعتبار دليل الحدوث و صدور ما علمك لا يستلزم كون ما صدرت عنه قد يابل  
 يكون عاديا يصدر عنه الحادث فانك لحدث في نفسك عن ما حدث به امر او كذا كونه تمام  
 الالحاد و الفاعلية لا يستلزم ذلك و كون قوله و كلامه هو تعقله للانسان موجب للتبني  
 و الحدوث لانه سبحانه لا يتم ولا يورث ولا يغير ولا يتغير و لا يتعقل لان هذه صفات المخلوقين  
 و قول ان تفقده تابع لارادته الذاتية باطل لان التابع في صفة عادته ليس له مدخل و له  
 و حدوث متبوعه و لا ارادة ذاتية للمخف سبحانه لان الخلق لم يصلوا الا بالارادة لا يخرجوا بها  
 شامروا من و هو دارادة اذ لية له و لا اجزم بذلك و ليس له يقرر و لا يخر و اعنه بما ينظر  
 و نده و انما يعرف من جهة ما يصف به نفسه و هو ثم غايب العباد عما في انبيائه و النبي  
 او صيانه و خلفائه صيا الله عليه و عليهم اجمعين و انتم علم امرة و امرهم ان يؤدوا العباد  
 جميع ما اراد لهم من الهداية و اجروا به و لا يقر له ارادة ارادة و ليست الارادة  
 علماله و انما اراد ان لا يقر له ان الله ارادة ذاتية ارادة و علمه نعم فقد تقول علم الله  
 و وصفه بما منح من ان يوصف به و قد تقدم ما رواه الصدوق في توحيدته عن الرضا انه قال  
 المشية و الارادة من صفات الافعال فمن رغب ان الله لم ير له شيئا فليس هو قدير  
 و انما تكون بارئ من المصروف ان قالوا بالاحاد العلم بالعلوم لزمهم كون ذاته نعم محلا للذات  
 الاشياء و هو اخص من القول بالمعاني و ان كان ايضا بطلان و اما المذهب الثاني و هو  
 القول بوجود صور الاشياء في الخارج كما تقدم فان ارادوا انها المنفذ الاطلاقية بمعنى ان الصور  
 الخارجية قائمة بذاتها سلفية عنه و من الاشياء بالعلوم كما هو باطل بارادة العلم القديم  
 لان القديم لا يكون خارجا عن الذات و لا صور امتغايّة و لو ارادوا العلم بالحادث كان صحيحا  
 ليس فيه الامتغايّة العلم للعلوم و اما المذهب الثالث و هو القول بالاحاد نعم مع الصور المعقولة  
 له و هو المنسوب الى افورديوس و انبائه و كلامهم اختياره حيث قال في الكتاب الكبير و اما  
 المنسوب الى افورديوس فقد بالغ الشيخ في التسرع من تأخر عنه الى يومنا هذا في الرد عليه و تزييفه

وتسفيه عقداً له كما يظهر لمن تصفح كتب الشيخ كالشفا والنجاة والآلات وكتب الشيخ  
الأنشراح كالمطارشا وحكمة الأنشراح والتلوحيات وكذلك كتب غير ما لكتاب بهيما الشيخ  
بالتحفيد وكتب المحقق الطوسي والأمام الرزاز وغير هؤلاء من المتأخرين وقد نقلنا في هذا  
المقام في سابق العاقد والمعقول من الفن الثاني بما لا يزيد عليه ومن أراد الاطلاع على كيفية  
هذا المذهب وحقيقته ودقيقته ولطافته فليراجع الامامنا لا حتى يظهر له علوم رتبة قاله  
في الحكمة وروضة العلم وصفاً صميره بشرط ان يكون ممن له قوة خوضه في العلم وشدة  
عونه في الفكر وذلك فضررته في رتبة من يثباته كلامه وذلك لخواصته له في اتحاد العقول  
والمعقول وقد بينا بطلان القول باتحاد العاقد والمعقول في شرح المسعودي انه يلزم اتحاد  
العالم بالمعلوم كما هو مراده بهذه العبارة فيكون غير الصور المجردة من سائر المعلومات  
المادية الرقابية اما انها غير معلومة او انها في ذاتة متحداتها وما ذكره المصنف من تدافع  
الحا فخر بن يوسف وتسفيه رايه فهو محله ولكن كما قال الشاعر وعين الرضخ عن كل عيب طيلة  
وكيف لا يكون ما قالوا في الرد عليه صحيحاً او ثبتت صور ولا تكون الا تمايزة متفارقة  
بآثارها غير واجب ان تتميز من الذات ولو علمه نعم بان يعلم ان في ذاتة صور غير ذات  
صور غيره فان علم ذلك وجب التفايروالتكسر والاعتبار بالاتحاد الجينية او ملاحظة ما  
ينبغي الوحدة الذاتية والباطنة الحقيقية وان لم يعلم ان في ذاتة وحقيقته شيئاً متفارقاً  
كان الحكم بوجود صور بالاتحاد اضلالاً لا مينا على ان قوله مع المصنف واتباعها كابنا يزيد بالاتحاد  
غير ما يفهمونه مما قالوا من غلط ومغالطة لا أنهم يدعون على الناس انهم ما يفهمون من  
الاتحاد الا الامتزاج وهو غير مراد بل مرادهم شيء اخر ما يعرفونه الا الخواص وهذا من تعظيم الحق  
بابها مع والافانهم يريدون به كاتحاد السيرة مع اعضائها فان الانضمام وان تمايزت  
وتشخصت في نفسها لكنه ما غير متمايزة لا في نفسها ولا في السيرة اذا قلت السيرة وارادت بها  
الحكم من حيث هو شيء واحد ليس بشيء غير السيرة وهذا الاتحاد اسوا حالاً من الاتحاد بالاتزام  
لان المتفارقة اضحلت بالاتزام وهو باقية بذلك الاتحاد المدعوف بالاتزام اقرب للبطانة  
مما بالعرض والاعتبار فان قلت ان هذا هو بالاتزام مع مفاصل منها ان ما هو غير الذات يلزم

انقلاب الحقائق ان كانت المصادقة لا قدم المبدأ وحدث الكثرة وانقار  
 النسخ الى الاجزاء ان كانت قديمة ومنها اختلاف الحالات ومنها الامتزاج فانه من  
 صفات الخلق جلا وما هو بالاعتبار قلت هذا صحيح فيما بالامتزاج ومن ثم انكرت الكثرة الا  
 امتزاج ط لا اعتبارا ما الامتزاج فلمنكر ما قلت واما ما بالاعتبار فاول ما فيه انه لا يغير  
 الشيء عن حكم ما هو عليه في نفس الامر فالتكثير انما هو غيرت ان شيئا موجودا معدوم او با  
 العكس وان الفخر نفي او بالهكس وان القديم حادث او بالعكس لم يكن ما عبرت مما هو مختلف  
 ما هو عليه وثانيا انك بعد ان عرفت ان الاعتبار لا يغير ما هو الواقع كنت في بعض الصور  
 منكر للتوحيد ولا يفيج بالشر لا الذي لا يخفوه انه الامتزاج هو وليس هذا الشر لا الغايم  
 من هذا مما يخفى حتى يحتمل التسامح فيه فيكون ما يلزم من الاعتبار اربع محتملات من الامتزاج  
 وان كانا من نوع واحد الا ما من الامتزاج قد يخفى في بعض الصور على بعض الناس فربما لا  
 ينافي مطلق العقول ما المذهب الرابع وهو ما ذهب اليه افلاطون على ما نقلت عنه من  
 كون علمه صورا منفصلة عن ذاته وعن الاشياء واما المنكر بغير الميم والثاء او مثل الاشياء فله قديمة  
 بها علم الاشياء الحادثة فلا يكون جاملا لقدمها ومنفصلة عنه فلا يكون مركبا عنها وعلا  
 شيئا فلا يتصل القديم والحادث ونقد كثير من العلماء ان افلاطون اجل قدر من ان يرى  
 هذا المعنى الموقوف واما يريد بالقدم القدم المأملية وكانت انما العلم المأملية الذي لا  
 يحيطون بشيء من الالام كما هو من الممكنات وانه جعلها في العنصر الاول انتهى الكتاب  
 الاول الذي هو عزانه الاكوان او الامكنة ومن منفصلة عن ذاته لانها من جملة مخلوقات  
 ومنفصلة عن خلقها لانها خلقها وجعلها علة لمن هو ودونها وعلى هذا التوجيه لا يكون  
 صحيحا وان اريد به العلم الازلي الذي يحكم امر التوحيد بان معنى ذات الله سبحانه فهو باطل  
 لان الحكم عليه بالانفصال عن الذات مع قدمه موجب لتقدم القدم وبما لانفصال عن  
 الاشياء تثليث للقسمة بان يكون شيء ثالث لا خالق ولا مخلوق وليس على هذا الركن من  
 الجملة الواحدة كما قال الصادق ع لم ير ان بين عين في العلم من كماله كمال من كماله لان  
 اليد غير منفصلة وقوله فيما نقلت من مذهب افلاطون والمنكر العقلي لا يريد العقول المأملية



على ارادة العلم الازلي وانما يريد به تفكر الحق سبحانه للاشياء الذي هو عبارة عن قوله كن  
فان منه الكلمة الساتية وتوقع ارادته على المراد والارادة مرذاة فقم هذا قول المصنف وهو  
حظا، بل الحق لا يقال بيقينه ثم اذ لا يقع الاخبار بالثبوت عنه واذا قيل فالارادة الحق  
منه ان معنى الثبوت ايجاد معقولة الشيء المعقول وهو عبارة عن قوله وكلمته الساتية التي  
تعتبر ارادته وهو المعبر عنها بكونه قولها علمها الهية بها يعلم الله الموجود بحكمها صالح بظاها  
للمعبر ولنا مع اختلاف الارادتين وانما المذهب الثاني من مذاهب المعتزلة فهو قولهم بثبوت  
الاشياء المعدومة في الالهي لانهم يفترقون بين الوجود وبين الثبوت وعندهم ان ثبوتها  
في الالهي ان ارادوا كما قالت الصوفية بثبوت الاشياء فبوجود ثبوتها علميا لا عينيا والحق  
ان القول بالثبوت والوجود في القدم واحد في هذه الاشياء المشار اليها هو ان الثبوت الذي  
يريدون به معارضة الوجود معنى اصطلاحا والاضرب فيه ان يقال كان الله سبحانه ولا شيء ولنا  
هو وحدة ثم خلق الهية بنفسها في الفقد خلق الفقد بنفسه ثم خلق الالهي ونما فيه من  
الممكنات بما وجه كما هو الاشياء الثابتة بالوجود بالوجود الالهي ثم اوجد ما بالوجود الكون  
وحرر علمية بالاشياء والالهية في وجود ما الالهي في صور علمية اذ ذات وصفات علمية  
لاشياء كونه في وجود ما الكون هو الرببة الالهية خلقها عز وجل كذلك ومنه ان الله لا  
تتعدى خلقها في الرببة الكونية ومنه ان من المحتاجة في حصولها في بقائها الالهي من الخلق  
الالهية فالعدومة في الالهي موجودة بالوجود الالهي ثم يقع علما وعلمها بخلاف العدومة  
بالعدم المتنازع فانها ليست شيئا ولا يقع علما ولا معلوما وليس لها لفظ وانما اللفظ المستعمل  
فيما يتوهم انه منها وهو ممكن اذ لا يكون لفظ الازال، ممكن موجودا في الالهي وانما في الاكوان  
فلا يكون بازاء القديم فاما الازم الاخر ان الازال، اللذان هما من صفات المواد ولا يكون  
بازا، المتخيل ما يريدون لانه ليس بشيء وانما يعبر بهما يتوهمونه وان كان انما يتوهمونه لا يمكن  
لانهم يتصورونه والمنع لا يمكن تصورهما وانما يتصورونه ممكنا يستحسنه متمنا ولو اطلقنا  
هذه الممكنات الثابتة في الالهي الذي هو من جملة ما خلق سبحانه الفهم فزبد به الفهم  
او القصور ومات بقا او الشرح وهو ما كان له ستة ارفع فاعده هو اما الفهم الذي هو المعنى الظاهر



معلولات علماً ذاتياً قد يجمع عدوثة اذ العلولات عادية وكلام صاحب هذا المذهب  
 علم الذريرة انه تعلم لانه ومعلولات معلولات علمياً اختلافاً واختلاف طوارى في الأجمال وال  
 التفسير والتقدم والتأخر والعلة والمعلولية رتبة العلم الذريرة عين ذاته فانما آتت اقول بان  
 وقد عالجه القول شرح ما قلنا ان من الأراض المزمنة والخاص ان المذهب ما سمع  
 ذكره بالاشارة فالاول ما استمر عن علم الفلاسفة بانه صور الممكنات كما تقدم وحصولها في  
 ذاته حصولاً ذاتياً جاريها علماً اصلهم في ثبوت الوجود الذي من بان الانشياء توجد في ذاته من  
 وعقائهم معرفة عن العوارض الخارجية لا باسبابها وامثالها كما ذهب اليه بعض متبعي  
 الصوفية كابن عربي وغيره والاشارة ما ذهب اليه الواقيون والمحقق الطوسي والشيخ المفيد  
 ومن هذا احدثهم كما تقدم بانه صور الانشياء في الخارج وكل على اصله في الثبوت فمنه من نفى الوجود  
 الذي من بان في ذاته من هو ثابت بحقيقة في الخارج الا انها معدومة كالمعزلة ومنهم من  
 اثبت الوجود الذي من في الحوادث ونفاه في القديم واثبت هذه الصورة في خارج الذات صوراً كلية  
 من عين ذوات الممكنات فمنهم من جعل ذلك علمه بها القديم ومنهم من جعل ذلك علمه بالذات  
 وهذا من مذهب المذهب والاشارة انما كانت الاشارة كما ذكره المصنف في المتن من ان العلم قديم  
 ولم يتعلق بممكن الا وقت حدوثه فاعلم ان كلام المصنف انهم يزعمون ان العلم الازلي مع تحققه  
 في نفسه بما هو علم اذ اوجد الممكن ان يقطب به ما انما قديم فقط فان صفة القديم من حيث هو قديم  
 لا تكون عادية والآلة التي من حيثية القدم عادية فيكون ما عدا ذلك القديم والكيفية ليست  
 واما ان العلم لا يتعلق بالممكن الا وقت حدوثه فهو خلاف ما يعرف من مذهب الاشاعرة  
 لما المعروف من مذهبهم انه سبحانه خاطب المحدثين وكلفهم وادبرهم ونهاهم ومعلوم من  
 هذا انه علمهم عين كلفهم فكيف لا يتعلق علمهم بهم الا وقت وجودهم هذا خلاف المعروف  
 من مذهبهم وعلم هذا الوجه عنهم فلا عيب فيه لان العلم القديم لا يتبع نسبة التعلق اليه ولو  
 صح فلا عيب فيه من غير ذلك فانه موجود وان لم يوجد مرة فاذا اوجد للمر لا يتعلق به لانه  
 وكذلك سمعنا هو موجود قديم وجود كلام فاذا وجد كلام تعلق به وكذلك العلم ولو تعلق كما  
 لم يوجد له كان جهلاً لا علماً فلو قيل بان علم الله القديم لا يتعلق بالممكن الا بعد وجوده عند

لها من حقا ومنذ امو من مبالغة وقد تقدم حديث الصادق ع كان ربنا عز وجل والعلم ذاته  
 ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبرذنة ولا مبر والقدرة ذاتة ولا مقدرة فلما احدث  
 الاشياء وكان العلوم وقع العلم من علم العلوم والسمع من المسموع والبر من المبر والقدرة من  
 المقدور وكل هذا لا يخلو الا بالشيء وهو نسبة الوقوع والتعلق وما اشبهها الا القديم وهو  
 متمتع لان ذلك من صفات الممكنات فلا يبدلنا من التأويل وهو ان العلم القديم هو الذي  
 على العلوم واما الوقوع والتعلق والمطابقة وما اشبهها فالمراد العلم بالاشياء المسوقة  
 للمعلوم ولما كان في حقيقة اثر من فقد القديم شئ اليه فقيد وقع على المعلوم ارتفع اثره  
 بالمعلوم كما مثلنا من تقدم وجود سمك على كلام زيد فلما تعلم وقع سمكك ارسلتك وادراكك للعلم  
 وهو اثر سمكك الذي هو انت في قولنا انت السمع وادراكك للكلام سمعك حادث بحدوث الكلام وهو  
 معنى ففما اثره فتعلق علم الواجب نعم بالممكن حين وجوده لان هذه التعلق اثره فهو من  
 الاثر اذا كان النور من الميز وكما الصورة التي اذا وضعت المراء مقابلية للشخص انطبعت فيها وقد  
 ذكرنا الصورة مرارا متعددة وكلما بانها من المقابل للمراء اثره وظل مقصودا لاشراق المنظر  
 القائم بالصورة المنقلة ورائته في المقابل قيام صدور مواد الصورة المنقلة في المراء وصورتها  
 مهيئة للمراء ومع كونها منفصلة عنها قائمة بما في الشخص قيام صدور وليست بصورة الشخص  
 المرئية فيه لانه لا تتغير بتغير المراء لقيامها بان شخص فقيام عرض التي تقع في المراء  
 تتغير بتغير المراء فهي منفصلة منه كالقلام من المتكلم وكالنور من الميز فهو اثره ففما من الصورة  
 القائمة بان شخص تظهر بظهور المراء وتذهب بذهابها ومرتبة العلم بالمعلومات الحادثة  
 محمونها التي تعلق الذات واثراؤه فلما ان شرط ظهور اثره النور من اللز وجود الكيف المقابل  
 وشرط ظهور الصورة من الشخص وجود المراء كذلك شرط تحقق هذا العلم لاشراق الذات وتعلق  
 العلم بالذات بالممكنات حين وجودها وجود الممكن المعلوم ارضه لعل العالم الحق البسيط النجس بآب  
 هو وما به هو مظهر الحق نعم به له وهو كنه المعلوم وكنه المعلوم هو مظهر الحق بذلك المعلوم  
 لذلك المعلوم مثلا حقيقة زيد مظهره سمانه لزيد به وظهره سمانه لزيد به اثره ففما  
 لانه لانه لو كان اثره اذا بانا الى ان زيد قديما ولكنه اثره ففما يعني انه لما اراد ان يتعرف لزيد



ليعرفه وصف نفسه سبحانه لرئيد وذلك الرصف حقيقة رئيد ونفسه التي من عرفها عرف ربه  
 وذلك انه نعم نفس ربه التي مبينة معرفة نفسا فهو انما يعنى فاطمة به على جهة المكافئة ولا  
 شك ان احداث ذاته اشراقا فحقا وتلك الذات المحدثة التي بها هما والنور الانشائي  
 وكان رئيد قبيل هذا الاحداث غائبا لم يكن مذكورا بالذكر الكون ثم حضر بما هو به هو نفس حضوره  
 هو ما به هو وهو المتجلى به وهو العلم به وهو اشراقا فحقا صدر عن علمه ثم الذات صدى  
 اشراقا فحقا لا ذاتا فافهم فقد ردت وكررت بما ضربت به عن تهذيب العبارة عن  
 المقصود لتفهم المقصود واما ما تجتهد واقته بعض المتأخرين من امر العلم الاجمالى والذات  
 او بالنسبة الى بعض المعلومات او كلها فقد اشرفنا قبيل هذا البطلان والعلم ان من هذا باب  
 تجب بركة منها انه نعم لا يعلم الامور المستقبلية وشبهه بكونه مدكحا قالوا انما انه لا يدرك  
 المستقبل فكذلك لا يعلم المستقبل وهو قول البعض العامة ونسب الامام ابن الحكم ومن  
 اطلع على الكلمات اشرف ابن الحكم واحتج بانه غريبان هذه النسبة افتراء وكذب ومنها  
 انه لا يعلم الامور الحاضرة وشبهه بكونه قادرا قالوا انما انه لا يقدر على الموجود فكذلك لا  
 يعلم الموجود ونسب ابن الراوندر هذا القول الى عمر بن عبد واحد شيخ الاشعرية ومنها  
 انه نعم لا يعلم نفسه خاصة لعدم تناسيها فلا يحاط بكنهها ويعلم ما عداه ونسب ابن  
 الراوندر هذا القول الى عمر بن عبد ايضا فقال انه يقول ان العالم غير المعلوم والشيء لا يكون  
 غير نفسه ومنها انه نعم لم يكن فيما انزل على الانبياء اصلا وانما احداث لنفسه علما علم به النبي  
 ونسب هذا القول لبعض العامة الاجم من صفوان ومنها انه نعم لا يعلم كل المعلومات  
 على تفصيلها وانما يعلم ذلك الاجمال او مولا يستعملونهم المسترسيات لانهم يقولون يستعملونهم  
 على المعلومات الاجمال لا التفصيل وهو مذموم للجبين من متكلم الانسوية ومنها ما يحتمل قول من  
 قال انه يعلم المعلومات المتصلة ما لم يفيض القول به الاحمال وزعموا ان القول بانه يعلم كل  
 شيء يفيض الاحمال وهو ان يعلم ويعلم انه يعلم ولم يجرأ الا لانهاية له وكذا الاحمال لازم  
 اذا قيل انه يعلم الفروع وفروع الفروع ولو ازعمها الا لانهاية له قالوا ومحال اجتماع كل هذه  
 الغير للتأني في الوجود وهذا مذموم بالبركات البغداد صاحب المعبر ومنها قول من

زعم انه تعلم الجزئيات الشفعية وانما يعلم الكليات التي لا يدرك عليها التغير كالعلم بان  
 كل انسان حيوان ويعلم نفسه ايضا وهو مذمب ارسطو وناصر قوله من الفلاسفة كابن  
 سينا، وغيره ومنها قول من زعم ان الله تعلم شيئا اصلا لا كليا ولا جزئيا وانما وجد  
 العالم عنه خصوصية ذاته فقط من غير ان يعلمه كما ان المقناطيس يجذب الحديد لقوة فيه من  
 غير ان يعلم بالجذب ومما قول قوم من قدماء الفلاسفة وغير ذلك من المذاهب الباطلة  
 ويكون الاستدلال لهذه الأقوال بآدلة بعضها من تقدم من المذاهب السابقة ولا حاجة  
 فيها قال نعم ما استدل في السخافة قول من زعم ان هذه الصور المادية مع انفصالها في  
 المواد وامتزاجها بالاعلام والأعشية والظلمات اللازمة للممكنة والازمنة والا  
 وضاح صور علمية حاضرة عنده تعلم حضوره علميا والبرهان قائم على ان هذا النوع من الوجود  
 المادي وجود ظاهري لا يحتمل بنفسه عن نفسه وهو يجب هذا النوع حضوره لذاته على نفسه  
 ذاته لمن ذاته وبجهته على انفراد ووحدة على حقه كثرته واتصاله على قبول التقا  
 ات قول ما استدل سخافة قول المصم في الرد على هؤلاء فانه بعد المرافة بانه تعلم بكل شيء عليم ذاته  
 فالتفكير شيء والله يعلم من خلق فما يقول في هذه الصور المادية مع ما مر عليه من انعدامها  
 في المواد وامتزاجها بالاعلام والأعشية والظلمات اللازمة للممكنة والازمنة والواضح  
 فان قال كائنات شيئا فالتفكير سبحانه خلقها واختلق خلقه ولا يكون ما ديتها وكنا فتعلمها  
 من كونها كما انها لا تمنع من ان تكون محدثة وان كانتها العفدة ما لا يمكن ما ياب وطردة  
 ولطافة فكان فعل الله الذي هو مشيئة الله سبحانه وابداعه يتعلق بالماديات بواسطة  
 اسبابها من الغيب والشهادة على الترتيب الطبعي كذلك يتعلق بها العلم الالهي بواسطة  
 تلك الاسباب هذا ما قول غيرنا وما علم قولنا من ان العلم عين المعلوم فبالطريق الاول  
 وكل شيء من تلك الاسباب المتوسطة علم بنفسه وكلها اشراق قطع وترتيب وضع الاشراق  
 فيها كترتيب الاشعة المتعددة المراتب بالنسبة الى ميزان فان الشمس مشرقة على الجدار وعلى مقابله  
 بواسطة اشراقها على الجدار وعلى المقابل بمقابلته بواسطة المقابل الاول ومكة او كلها اشراقا  
 للشمس وان كان بعضها بواسطة بعض فلكذلك العلوم الاشراقية فان العلم بعقد الكون مثلا

اشراق بواسطة الحقيقة المحمدية ومع الفقد والتفقد الكيفية بواسطة مقدار الكبر  
بطبيعة الكبر بواسطة نفس الكبر وجوهرها بالواسطة طبيعة الكبر ومكانه انزولا:  
مترقبا الى انزول كل واحد ومعلوم بتوسط علته العلمية والمعلوماتية وكلها اشراة بواسطة  
اشراة قانبات العلم بها عليها نفس انبساط اليجاد عندهم وبانبساط اليجاد عندنا في  
الاعدام والانعكاس والظلمات وبما صورت وكنت به كالجزء حاضرة عند سبانه حضورا  
علما ومعلوميا كذا ملك من حدوده ورماني وجوده حاضر عنده نعم بما هو به من كونه  
مكونه فاين سنفه هذا القول والبرهان القائم يقعد ويقوم ابراهنا الحقة وذلك ان  
البرهان الذي اذ عرفنا به علم ان هذا النوع من الوجود المادي يعبر الصورة المادية والاحكام  
الغيرية وجود ظاهرا لا يقعد تقودا لقطار وتهاخت ويقوم البرهان الحقة على خلاف الار  
القاعد بان العلم اما صورة المعلوم او ذات المعلوم فان فرض انه صورة المعلوم وصفته يكن  
في كون صفة الكيف وصورة كنهية بالبرهان اذ الحكم الالهيته تقتضي كون الصفة وصف للموصوف  
وانضاف بما هو عليه من نفسه من لطافة او كثافة فلو فرض كون صفة الموصوف الكيف لطيفة  
او الموصوف الطويل عريضة او بالعكس فيها او الابيض سودا او بالعكس لم تكن تلك الصفة  
صفة ولا الموصوف موصوفا بها ولو كانت صورة العلم بالابيض سودا لم تكن علما به من حيث  
الحقيقة ولو كانت صورة العلم باللطيف كثيفة او بالعكس لم تكن علما به كذلك بل يجب ان يكون  
العلم مطابقا للمعلوم في جميع ما هو عليه وان لم يكن علما به لك للمعلوم وادراكه الحكم على  
الصورة العلمية بانها خارجة عن الذات فلماذا من كون صورة العلم بالطويل طولية وبالقيصر  
قيصرة وباللطيف لطيفة وبالكثيف كثيفة واما ان المناسب للعلم ان يكون مجردا ولطيفا  
فانه يورث المناسبة والتعلق وغير ما يجوز الفقد كالفلسا بقا كما ان الجسم الكثيف صدر عن  
فقدانه الذي ليس في الامكان اللطيفة ولا يستبعد كذلك يتعلق العلم به الذي هو في علم  
الفقد في جميع احواله فيكون منه الفقد في التعلق بالوسائط وعدمها كما ان الجسم الذي هو  
ابعد الماديات قائم بالفقد قواما وهو وجميع سبانه كذلك يكون تعلق العلم به ابراهنا  
تعلق الفقد به انه الذي لم يكن يكون العلم بعينه العلم اما اذ علمنا به كما هو الحقة فلما لم يكن

كون المادة منه معلوم والآلم يكن معلومة اذ العلم به حضوره بما هو به هو واما هو حضوره بما هو  
 به هو وما هو به هو وما هو عليه من الكثافة والظلمة وما اشبهه ما دونه وهو ذلك المحجب  
 بنفسه عن نفسه لا يباين صحة كونه علما فان كونه وجودا ظلما فاما هو ما هو عليه في ذاته ولا يعلم الشيء  
 بغيره لان غير كونه ظلما يباين حقيقة ولا يعلم حقيقة الشيء بغير حقيقة فلو كان محتجبا بنفسه عن  
 نفسه لما علم الا بانه محتجب بنفسه عن نفسه ولو علم بغير كونه محتجبا بنفسه عن نفسه لهذا المعلوم  
 غيره علم انا لو لم نقر ان العلم عين المعلوم بل هو صورة له كانت صورة المادة المظلم المحتجب  
 بنفسه عن نفسه الصورة البسيطة المجردة من صورته التي هو عليها من بزيادة ولا نقص اذ لو كان  
 فيها زيادة لما كانت صورته البسيطة المجردة عن الغير بل صورته التي هو عليها وزيادة فصورته  
 الشيء البسيطة صورته لا يغزوه وهو بهذا الخد حضوره لذاته عيني غيبته ذاته عن ذاته غلط  
 بل هو بهذا الخد من التركيب والظلمة والكثافة هو لا غيره حضوره لذاته عيني حضور ذاته  
 لذاته فانا اسالنا عما تنقص من فهمك ووجدنا اذ احضر عندنا الحضر حضوره لذاته عيني غيبته  
 هو حضوره لذاته ام لا نجح انه عيني حضر لذاته لم حضر ذاته لانه لو كان كذلك لما حضر  
 شيء اذ لم يحضر بذاته حضوره لذاته ان حضوره لذاته عيني حضور ذاته لذاته لا عيني غيبته ذاته  
 عن ذاته اذ لو غاب بذاته عن ذاته لم يحضر شيء والمصم اراد عدم حضور ذاته بذاته وهذا لو  
 سلمناه لما كان شرط العلم العالم به اذ شرط العلم العالم ان يكون العالم مشعرا بالمعلوم حاضرا  
 عنده بما هو به هو لان المعلوم يكون مشعرا بنفسه عن نفسه ويكونه معلوما عنه العالم وان هذا  
 من ذلك بل المعنى الحق ان الشيء لا يكون حضوره لذاته عيني غيبته ذاته عن ذاته بل حضوره  
 لذاته عيني حضور ذاته لذاته والآلم يحضر شيء اصلا والعلم حضور المعلوم للعالم لا للمعلوم  
 ان حضور المعلوم بما هو به هو للعالم هو عيني المعلوم فاذا كان حضوره عيني لم يكن حضوره  
 غيبته عيني ذاته عن ذاته بل هو حضور عيني ذاته لذاته كما ذكرنا مكررا قوله حقيقة عيني افرقة  
 ليس كذلك لان الممكن لا يكون اجتماعه عيني افرقة الا باعتبارين وكذا اوجده عيني قوة  
 كثرته واتصاله عيني قبل انقباضه اذ جهو الممكنات مشتركة في هذه افرقة ان اجتماعها لا  
 يكون عيني افرقة الا ببلي اطين فان زبنا التركيب من وجود وما مية كان اجتماعه من جهة



زبد واقتراح من تغاير الوجود للمادية وكذا البنية على ان تقول هذه الاشياء المظلمة الغائقة  
 المادية كيف لا يتصل ان يكون علمها ذاتا اشتقاقيا بل يكون العلم الذاتي البسيط الموجود في المواد كلها  
 وذاتها او كصفاتهما ويصلح ان يكون الحق عز وجل كمالها لانها من الاشياء وبسيط الحقيقة  
 كمالها الاشياء، وعينها ان هذا الاختلاف قال وقلنا ايها الرجل العلي اذا كان بما هو الوجود  
 بالذات للبارز جازا هذه بصورة المعنوية المادة الوضعية التي لا يملكها الحس فضلا عن  
 الخيال او تصور فكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادية وقابل للقسمة  
 المقدارية والاشارة الوضعية والوجود الحقيقي من الوجود على هذه مبادئ للوجود  
 فحال ان يكون المعقول حقا والمحمم معقولا قول يريد ان علم الله سبحانه باحضوره عنه بما هو  
 وجود بالذات فلو قلنا بان صورتها المادية المعنوية المادة التي لها وضع من ترتيب اجزائها  
 بعضها على بعض او ترتيب اجزائها على اجزائها فربما عنها التي يتغلا الحس مع الخطاطة عن مقام  
 التجربة عن ملائمتها فضلا عن الخيال او تلاميها المستقلات التي لا تلامي الا الحس من المواد كما  
 المعاني بل لا نقاد نذكر ان الصور الموجودة في المواد لا تتوسط النفوس لكنها قائلين بملازمة المادية  
 للمجردة وبما قسمتها الى ان هذا الشيء لا يكون وكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل لا بالذات  
 صورة مادية ويكون قابلا للقسمة المقدارية مع مجرد المانع للقسمة والمقدور وقابل للذات  
 الوضعية كذلك لكونها من لوازم الحيز المانع للتجزؤ واول هذه المذاهب ما ذكرنا من صحة ذلك مع  
 الوسائط كترتيبها فان حضور كل شيء على ما هو عليه مما به هو وما به الشيء هو وجوده تعالى  
 وحقيقته في مكانه وزمانه من مراتب الوجود وهذا هو ما عليه كل شيء من الاشياء وكل شيء من الاشياء  
 لا يكون معلوما الا بما هو عليه ولا يعلم العالم الا بما هو عليه وتحققاته هذه الاشياء وتميزاتها بما به  
 متعينة مراتب علمها الله تعالى بها وصور علمها بها هو علمها كناية المحفوظ فعن ما اخترنا وكون كل صورة  
 علمها بها وكل جسم علمها به فاذا تعقلت صورة زبد فان المدرك لها من مثل ذلك العقول لكنه  
 بنفسه لا يدرك الا معنى زبد المجرد عن الصورة ويدرك الصورة بواسطة النفس ويدرك جسم زبد بواسطة  
~~النفس~~ النفس بواسطة البصر والعقل يدرك الجسم بواسطة النفس فيقال ان علمنا بالعلم الجسم  
 الحاضر في الخارج وبالصورة نفسا الحاضرة فيضالها وبعض زبد نفس معنى زبد والعقول على القول بالتغاير

علمك بعينه عقلك المدرك له وبصورته عقلك بواسطة النفس وعينها المادة غنيرة ثم فيما  
اقامها بكاتبه من الخلق والزمان وعندك علمك بغيرها حضوراً عنه ثم بوساطة الجواهر من  
فعله فكما ان فعله اذن هو اثر في الملكات واثر في علمه بها لانه احدته ثم بفعله انما تعلقت  
بها بتوسط علمها كذلك علمه بها يتعلّق بها بواسطة الجواهر فلا محذور في ان يكون المعقول بما  
هو معقول بالافعال بالقوة صورة مادية الاخر ما قال اذ معقوليتها حضرت لها فلها رتبة  
كونها بوساطة الجواهر والنو جواهر اذ حضورها بما احدته به عليه فافهم وللملوك لوانه التفت لها و  
وساطة كونها وتكونها لما انكر ما قلنا قور والوجود العقلي هو من الوجود ومختلف مابين للوجود  
الوضع فيه اشر ليس في الفا اذ كان في الفا الماصد عنه ما هو مخالف له وانما هو اللطف منه والارتباط  
بين الحركات والمواقبات لن لم يتحقق بالوساطة لم توجد للماديات اصلا وان تحقق بالوساطة ثبتت  
المفهوم فقولنا فما ان يكون التعقّل حسيما والحجيم معقول لا يبرهن لانه اذا لم يكن التعقّل حسيما والحجيم  
معقول لا بالوساطة لم يكن معلومة ولا محدثة اما انها لا تكون معلومة فلان العلم لا يكون الا بال  
لوجود العقلي والوجود العقلي في نفس الانساي المادية مابين لها فلا تكون معلومة به فتبقى  
وجودها مجهولة لا يحاط بها علما واما انها لا تكون محدثة فلان الاحداث لا يكون الا بالافعال البسيطة  
المجردة عن جميع المواد والماديات لان المواد والماديات اذ افترض وجودها انما توجد بالافعال واذا  
كان الجرد في الفا للماد مابين له ولو بالوساطة الملازمة للطرفين لم يتعلّق بالمواد والماديات  
وبقيت في الحسبها غير محدثة مقال ولا تنفع الا قول من يقول امده المكونات الجسمانية وان  
كانت في حدود انفسها جسمانية متغيرة لكنها بالاضافة اما وقها من المبدأ الاول وعالم ملكوتية  
معقولات ثابتة غير متغيرة وذلك لان مجموع وجود الشيء لا يتبدل بغيره الاضافة وكون الشيء ماديا  
عبارة عن خصوصيات وجوده ومادة الشيء وحجوده عنها ليسا صفيين خارجين عن ذات الشيء  
كما ان جوهرية الشيء الجوهر ووجوده الخاص به واحد كذا عرضية العوض ووجوده فكما ان وجوده اذ هو  
لا يكون جوهر اذ عرضا باعتبار ان كذا لا لا يكون مجردا وما ديا باعتبار ان لم لو غير امده الصورة  
المادية حاضرة عنه ثم بصورته المرافقة بالذات وبشيئها اريد معلومة بالعرض لان  
وجها وقد مر ان ما عند الله ثم في الحقائق المتناصلة من الانساي، وبشيئها الا ما عند الله كسبته

الى الاصل قوله لم يرد انك لا تلتفت الى قول من قال ان هذه الاشياء المادية الجسمانية وانما  
 في نفسها متغيرة متبدلة لا تفصل ان تكون من حيث كونها متغيرة معقولة لان تعقلها يتم ليس في  
 الا انها بالنسبة الى المبدء الاول سبحانه والاملكوت او العالم ادر كانه للاشياء لتكون من طليقة  
 واما لما معقولات ثابتة غير متغيرة لكونها حاضرة عنده بما ربه هو اقول لا يات طلب المادية  
 لا تفصل الى انهم المص من الاتفات الى قول هذا القائل فان قول هذا القائل مستحيل لان العالم عز وجل  
 نسبة الى جميع الاشياء على السواء فلا يكون العقل المجردة والارواح والقادسة عنده حاضرة  
 قبل حضور الماديات عنده والالهي في حاله عز وجل في ذاته المقدسة فاقول ان الله من علمه منظر الشيء  
 من ملكه محتاجا حصول بعض ملكه وبعض علمه الى المفارقات ثم ان الله عز وجل الحاضر والفقير ان  
 والانتظار للمادية وعن ان يكون فيها الاله ان او استكمال ونعم من هذه العبارات ونعم عن هذه  
 العبارات التي يقولها المص من كونهم ثم عاقلا ومتعقلا الشيء الا ان يكون ذلك من بالطلقة  
 كما اننا في عباراته ونورد على لفظه لا على معناه فقول القائل ان الله عنده ثابتة غير متغيرة صحيح لانه نعم  
 هو المتغيرة لها والمبدء لا واضاعها فلما خرج بما يفهم بها على ما عليه عنده ولا شيء من ذلك خارج عما  
 وضعه فيها من ملكه ولم يتجدد فيها ما ليس عنده فالحق في هذه الكلمات ان هذه الماديات الجسمانية  
 معلومة لم يتم بما حاضرة لديه اما كن حدودا وادقات وجودها بما عليه في ذاتها فانيها  
 حاله تبدلها وتغيرها وحالة الحفظ ظاهرا بما ربه في كتابه المخطط وهذا الحضور الذي لديه هو ملكه  
 طامرا وباطنها وتبدلها والحفاظ عليها لم يكن منها غير ما حضر ولم يحضر منها غير ما لم يكن فمنه معلوم لديه  
 مع معلومية مباديها وملكها جميعا بالذات وانما تتوقف على اصولها ومباديها بالنسبة الى انفسها  
 لا الى علمها بالذات هو نفس حضورها في توقفها بالنسبة اليها وانفسها والى العالم بها من علمها ومباديها  
 كما مثلنا قبل من ان كلامنا اننا كذا في العلم المادى في محله الذي هو العقل ومادونه فانه الملائكة  
 معقولة بما ربه هو حاضرة كذلك ومعقولة ليتها بما ربه في حاله تبدلها وتبدلها ومع هذا فقلت  
 بنسبة اصولها وعالم ملكوتها لما قلنا من ان مباديها واصلها لم تغير عنده لديه سبحانه قبل حضور  
 هذه الماديات والفروع وقوله وذلك لان حضور وجود الشيء في احوال ان كانت الاضافية اليه فلا  
 متبدل وان كانت الاضافة اضافة لما يميزه فلا ريب في انه متبدل وقوله كون الشيء لا يغير ان

مادة من مضمون وجوده الحقيقية وعقله لانها جزء منية بان تريد بهذا الوجود المادى باللفظ  
 الاول من الوجود كما تقدم وهو ان الوجود هو المادة والماتية من الصورة وكونه مادياً عبارة عن  
 الماتية باللفظ الثاني كما تقدم وهو ان الوجود هو انه ~~هو~~ صنع الله ونور الله وانما فعل الله و  
 الماتية من انه هو كونه مادياً هوية لجسم نفسه وانيته ولكن المصم ما يفهم من الوجود الا ما يريد  
 من كونه من نسخ الحق ولا يريد من كونه مادياً هو ما ركب من العناصر اذ المجد يحسنه للمادة  
 لما اصلا حتى انه يخرج في كثير من كتبه بان العقل بسيط الحقيقة بفهم انه للمادة له وجه عظيم ان  
 الحكماء المتقدمين قالوا ان عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبائع والملائكة العقليون  
 والنفسيون والطبيعيون مجردة عن المادة والمدة ويريدون انها مجردة عن المادة العنصرية و  
 المدة الزمانية ولا من بعدهم ولم يفهموا اراهم وحكموا بان تلك مجردة عن مطلق المادة والوقت  
 حتى ان بعضهم كصاحب البحار الاخرى الملاحة باقر المجلسي رحمه الله كتب في البحار تقريراً على هذا الفهم  
 ان من قال بان شيئاً سورانية مجرد فهو كافر لعدم ورود ذلك في الاخبار لانه قال على ما فهم  
 من كلام المتأخرين الذين يخلطوا على مراد المتقدمين وهموا ان معنى كونه مجرداً انه للمادة لم  
 اضلا ولا وقت وهذا لا يقع الا في الحق المتعال سبحانه وعلم الاخرى على كلام المتأخرين ولكن  
 تريد بالمجردة الحادثة ما كان مجرداً عن العناصر والزمان وله مادة نورانية جوهرية ومدة زمنية  
 كالعقول ومادونها من المجردة على ان تعبير صاحب البحار غفلة لانه علة ذلك التكفير بعدم  
 ورود المجد لغير الله سبحانه في الاخبار وقد روي في كتاب الفوز والدرر للكرام الله قول امير المؤمنين  
 وقد سئل عن العالم العلوي قال لهم صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعدادات كما ان الله  
 وطاعها فتلا لانه والقرآن هوية مما له فظهر عنها افعاله المدينية لانفع بالمجد ولا يكون شيئاً  
 عالياً عن المواد عارية عن القوة والاستعداد وفي بعض الحديث عارية عن المواد عالية عن القوة و  
 الاستعداد والى هذا ان المصم يراى المتأخرين من ان المجد هو العار عن مطلق المادة  
 ومطلق الوقت بل يدركه يكون العقل ~~الحق~~ كمال الاشياء لانه بسيط الحقيقة كما مر به في اول  
 المسألة وقد روي مادة الشيء كما يفهم به ان كون الشيء مادياً ارضيها من العناصر مجردة ارضيها بال  
 المادة او العناصر ليساً عامين للشيء بل ذاتيتين له ويجب عند اعتبار كونه صورة علمية او معلوماً





يا جبراً قائم الوجود بغير انساني بعد لا تقدم عرضاً والعلية على هذا المنزلة فيقوم قوله نعم ومن يات  
 ان تقوم السماء والارض بامرهم وقال الصادق عليه السلام كل شيء سواك قائم بامر الله وليس  
 يمنع قيام الانبياء التي من النظر لا ذواتها جبراً بامر الله الذي هو امر فعله المفعول الاول  
 الحقيقة المحمدية قيام تحقق ارقبها ما ركبنا قوله لا يكون مجرداً وما دياً باعتبار من ان ارادة بالجد  
 ما فهو من انه عدم المادة فيستنتج من هذا الواجب عز وجل ان الممكن لا يبدل من المادة والعرض  
 وهو قول الحكماء كل ممكن زوجه تركيبه وان ارادة بانه مجرد عن المادة العرضية والمدة الزمانية كما  
 العقول النفسانية والطبيع وهو امر الهيأة فالتجرد بهذا المعنى متحقق في الممكن الا انه ليس شرطاً في  
 للعلمية وليس به متمم ان يسبح الشيخ المحمد بهذا المعنى ما دياً بهذا المعنى باعتبار من وان كان  
 لا فائدة كلية في صحة التسمية وعدمها بل لا يقول لا يكون الشيخ مجرداً وما دياً باعتبار من ولذا لم  
 يكن كذلك فالجبر اللازم منه فان كان لا يكون المعلوم بالذات لا مجرداً كان الماد في معلومياته  
 لزم ان يتحقق العلم القديم بالجبر قبل الماد فيكون في حال الجبر علم الشيخ ثم يعلم به فحق قولنا  
 ان العلم المدنور حادث اثره فيحدث بعد وجود المعلوم يكون الفرض صحيحاً وعلى قوله ان العلم المدنور  
 مناهو القديم الذي هو الذات التي تليهم حدوثه لاختلاف نسبة التقدم والاشارة وموصفة  
 الحادث في قوله نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة عنده نعم بصورة المرافقة المارة في العلم بوجوبها  
 فيها تقدم من انه بزم موجب واللازم ما قلنا من تقدم حالة للقديم على حالة اخر له وذلك موجب  
 للمحدث وان المراد بالعلم هذا العلم الحادث في قوله قد مر ان ما عند الله من الحقائق المتأصل من  
 الانبياء في ما تقدم ما اشرنا اليه من ان هذه العدة ان كان في الذات لم تكن كون اصول الانبياء  
 مع تقايرها وتباينها وتكرارها في ذاته فيلزم كونها في غير احوالها وكونها على ما هي  
 منها اقفاؤه الميزة وان كان هذا العدد خارج الذات فان فرض انه نعم في قرب الهيأة او في غيرها على  
 السواء يظهر كلام المصنف في جميع شقوقه وان كان موافق الاصول من نعم الامر وعما لزم كونه  
 حادثاً نعم من ذلك لاختلاف نسبة ذاته الى الانبياء فاذا كانت نسبة ذاته نعم الاقريب  
 البعيد على السواء كان على ما بها اصولها وقرورها على ما دياً على السواء واما تفاوتها  
 وبعداً اليه بالنسبة المارة فيقول وصفه فليس يجب لاختلاف علمه نعم بها ومعلوميتها له لما يجوز

له في قوله نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة عنده نعم بصورة المرافقة المارة في العلم بوجوبها

عما من له ادنا معرفة قال قاعدة في كلامه سبحانه الكلام ليس كما قاله الله سبحانه وصفته  
 نفسية ومعناه قائمة بذاته نعم سموا الكلام النفس لانه غير معقول والآلة التي تعلم الكلام  
 وليس عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف والمدال على المعاني والآلة التي تكلم كلام الله  
 نعم ولا يبعد التقييد بكونه على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الاتفا من قبله والقر  
 من عنده ولو اراد بلدا واسطة وهو غير جائز ايضا والالم يكن اصواتا وعروفا اول فكر الكلام  
 بعد العلم لمعلم اياه من الصفات الثبوتية والمستفاد من تصور كلامهم وكلام اتباعه مثل للآلة  
 محسن انه قديم الا انه ليس على ما ذهب اليه الاث مرة الذي يجعلون كلاما نقيا بابل لانه  
 بعض شئونه الذاتية وشئون الذات لا تتغير قال الملا محسن في الكلمات المكنونة وان شئونه  
 نعم الذاتية لا تتغير لانها امر عين ذاته قال في ذكر الاعيان الذاتية كما نقلنا عنه فيما سبق  
 بل من نسب وشئون ذاتية فلا يمكن ان تتغير عن حقا نقها فانها حقايق ذاتيات وقد  
 الحق سبحانه لا تقبل الجدل والتغير والتبدل والمزيد والنقصان اقول وقد مر في كتابه انوار  
 الحكمة والتكلم فيما ملكه قائمة بذواتنا يمكن بها من افاضة مؤلفاتنا العلمية على غيرنا وفيه  
 سبحانه عين ذاته والآلة باعتبار كونه من صفات الافعال متاخر عن ذاته قال ابوينا  
 او الكلام صفة محدثة ليست بارضية كان الله عز وجل ولا متكلم التمر فانظر بعقلك من قول  
 الاشاعة بقدم الكلام اصرح من قوله انما يكون الكلام قديما لانه قال الله عين ذاته الله  
 ثم صرف كلام الامام الصادق ع عن ظاهره وباطنه مع صراحة كلامه على حدوثه بالخير  
 ضد قوله الكلام ليس كما قاله الاشاعة اصحاب علي بن ابي حمزة بن ابي بصير با الحسن الاشعري  
 المصنف ابو موسى الاشعري الاشعري بن سبابة بن شجب بن عير بن حنظلة وكان على طريقة الشيعة  
 يقول لحدوث القرآن ثم حطبه وواقض بالبصرة وعمل الامام مذهب محمد بن عبد الوهاب القطان  
 فقال يقول من هذا المذهب ثم اتى احداهما القول بقدم كلام الله سبحانه لانه صفة القديم وحصل لهم  
 بذلك امور شتى ذموا ان الكلام حقيقة كلام النفس واما هذه الالفاظ والاصوات فانها  
 رتبة لذلك الذي نفس المتكلم كما قال في غيره ان الكلام له الفؤاد وانما جعل الله  
 الفؤاد وليا فلما قيل لهم ما موقالوا اوصفتهم نفسية ومعان قائمة بذاته نعم سموا الكلام

فقال فما لغوهم من المعجزة هذا المعنى الذي ميزون اليه غير معقول لأن المتبادر إلى أفعال العقلاء  
عند إطلاق لفظ الكلام إنما هو الحروف والأصوات وأما المعنى الذي ذكره المشاعرة ليس هو الآ  
القدرة التي تقدر عليها الحروف والأصوات من المتكلم أو آتة أو الإرادة وإن أطلق لفظ الكلام  
ذلك فإما هو مجاز لا حقيقة وأقول الذي يظهر أن المشاعرة أشاروا إلى المعنى لو كان ذلك  
في صف الحوادث لكان صحيحاً ولكن بطلان قولهم لأن حيث أنه غير معقول بل هو معقول معروف  
الآية مجزأة عن التعريف بيان ما أرادوا وبعبارة تدل على مطلوبهم فلما نظرنا لفهم المفهوم  
من حيث أحضر من تعريفه وعيدوا شيئاً لا يعرف العقد استقامته لأن المراد أن العقد لا يلدرك  
معناه فأنهم قالوا أنه معنى قائم بالنفس يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المتغيرة وليس هو  
بحرف ولا صوت ولا امر ولا نه ولا جزم ولا اختبار ولا شيء من سلب الكلام فقيل لهم هذا غير معقول  
لأنهم وصفوه بأنه صفة نفسية ومعنى قائم بذاته لا امر ما وصفوه والله سبحانه يقول حتى يسمع كلام الله  
ولا يكون المعنى والصفة معصوماً ولقد مرادهم أنه مسموع بعد ترجمته بالالفاظ أو مسموع بالاذن  
النفسية إلا أنه خلاف الظاهر المراد أن عباراتهم في جوابهم عن سؤالهم لانه لا يدل على مرادهم فلما أراد  
الحكم أن يجمع بين مدلول اللفظ وبين مرادهم حصل التناقض بينهما في العقد فلهذا قالوا إن ما ذهب  
الاشعر غير معقول والسبب في ذلك كبر الشرح عن التعريف أراد ما يدل عليه لونه واصطلاحاً  
العبارة الدالة على مرادهم هو أن النفس لها كلام مثل كلام اللسان بحروف وأصوات إلا أنها نفسية  
فالنفس تطالب مثلاً بغيرها وتأمرها وتنهيه وتطلب منه وكذلك مثلاً ما هو قوله مثل حديث  
النفس لأن النفس قد تحدث نفسها وقد تحدث غيرها بكلام مثل كلمات لفظية وحروف صوتية  
مثل الكلام المسموع بالاذن إلا أنه نفس لا جسمانية فإن الجسمانية يظهر باللسان والسمع والنفس يظهر  
باللسان والنفس فالكلام النفس من الكلام اللفظي في جميع ما يعبر فيه من الترتيب والأعراب والوقوف  
والوصل والأدغام والأظهار والحجرات والأففات والحجرات والهمس جميع ما يعبر به اللفظ على جهة الوصل  
والذب وما هو عليه من الأمر والنهي ومن سلب الكلام ولما تجوز عن التعريف عن الكلام بما هو عليه  
من الكلام بنفسه ما لا يتحقق الكلام إلا به فقالوا هو ليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نه ولا جزم ولا  
اختبار ولا شيء من سلب الكلام ولكنه معنى قائم بالنفس يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة

يصح أن



المتخيلة ولا شك ان ما وصفوه به ليس بكلام ~~الكلية~~ ~~التي~~ ~~تفهم~~ ~~بما~~ ~~هو~~ ~~مستعمل~~ ~~في~~ ~~العلم~~  
~~الكلية~~ كما هو المعروف الذي يتبادر اليه اسم عند الاطلاق فقال الحفص هذا شيء غير معقول  
 من مطلق مستعمل الكلام ولو اجابوا بحسب سئلوا عنه بما ذكرنا من صفة الكلام التي هي  
 صحيحة او كان معقولا وانما منعوا في حق الواجب بغير دليل لانه سبحانه لا يكون عملا لشيء ولا يلزم  
 لصمدية ولا يشابه شيء لأحدية ولا يفكر ولا يقر ولا يهتد ولا يوصف بشيء يصلح ان يوصف  
 به خلقه فيكون كلامه فعولانه وتكلمه احد انه كلامه فيما شأ كيف شأ وكلماته منها ذات  
 وصفات ومنها معاني والميان ومنها معاني والفاظ وكثر منها تام وغير تام وقالا الاشارة الى  
 بيان بعض ذلك وقول الحفص والاله ان علما لا كلاما وقع من غير علم يراد مهم لانه يريد ان لا يشترك  
 اليه هو العلم لا الكلام اذ الصور التي في النفس العلم وهو ما عنيتم وليس كذلك لانهم يعنون  
 حديث النفس او كلام وامر ونهي والحياب ونفوسا واضرابا استنسا وما أشبه ذلك فانه  
 مثلا يتصور زيد او هذه الصورة من العلم ثم يقول له امر مضيت التسوق مس فتقول صدقة  
 زيد يا فيقول له امر الشرب انتوب الفلانة لم وفيقول له لا فيقول له لم تركت وقد امرت انك اذا  
 عني فانت قد عصيت وخالفتم امر فيقول امثال زيد الحفص وانا امثال امر كما بعد هذا  
 ولا اعني لك الامر ان يغضب ولا يعفو عنه تظهر على الجسد صورة الغضب من امر الوجه  
 والعدة لينة العزم على الانتقام او يفر ويغفو عنه تظهر على طاهر صورة الرضا  
 السكود والطمانينة فيظهر امره على طاهر الشخص المتكلم في نفسه مع صورة زيد ومثاله كما يظهر امر  
 الكلام اللفظي المعروف على طاهر المتكلم وليس شيء من هذا بعلم وانما هو كلام وهذا اظلم من فهم  
 ما قلته والاشارة ما قدره على التجرع اذ ارادوا كما سمعت فانه شيء معقول صحيح الانسجام  
 يقولون انه تم بخاطب للمعدوم وبأمره وبينها لانه فقم عن ذلك يستحضر صورته فيخاطبها  
 لكن هذا لا يقي نسبة الحق وقدر فقد افتروا على الله وخالفوا كتاب الله حيث يقول يا  
 يا ايها الذين آمنوا اذكروا انهم لم يسمعوا هم يلعبون ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدثا  
 ابنا كانوا عنه معرضين فالحق ان كلامه عز وجل ليس كما قالت الاشعريون وليس  
 عن مجرد خلق الأصوات والحروف والدائه على المعاني يثيره اما في مبالاة المعزلة ولكنهم يقولون

كلام الله هو الأصوات المخلوقة - الدالة على ما فيها لا أنه خلق الأصوات لانه هذا هو التكليم لا  
الكلام فالأصوات ان يقول ولا عبارة عن مجرد الأصوات والحروف المخلوقة - الخ والالكان  
كل كلام كلام الله نعم وولده ان الله سبحانه هو الذي خلق كلام زيد فلو كان كل كلام خلقه كلام  
الله كان كلام جميع المخلوقات كلامه نعم وليس كذلك اتفاقا او يريد ان كلام زيد مخلوق احده  
زيد فلو كان كلام محمد كلامه نعم الله على جميع كلام الخلق كلامه نعم فمضى للأرادة الأولى لا يكون  
نقصا على المعرفة - لانه لا يرون ان الله خلق كلام زيد وانما يريد في ذلك الاشاعة فلا يستقيم ارد  
عليهم الا ان يكون المراد بان الله سبحانه خلق كلام زيد يريد فيستقيم الرد على قول بعض من يقلل  
انهم من العبدية ويرى بعيد بعضهم الالفاظ المخلوقة بكونها صادرة عما قصد اعلام الغير من  
قصد الله او عما قصد الالفاظ من الله نعم لدفع ما يرد على قولهم من كون كل كلام كلاما لله سبحانه  
وانت حيز بان هذا التقييد يفيد التخصيص لانه اذا قيل الأصوات والحروف المخلوقة الصادرة  
لاعلام الله سبحانه لم يرد له ان الله لا يخلق كلامه كذلك بل يمكن شيئا منها كلاما لغير الله سبحانه في الظن  
لكن لو حفظ كلام المبلغ عن الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر او كلام من خاطب بعض عباده  
على انه صدق عليه التقييد مع انه ليس كلام الله الا اذا كان ذلك المتكلم محلا لمسيبة الله نعم  
واما صليته من استمع لانا طفق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبده وان  
كان ينطق عن الشيطان فقد عبده الشيطان هو في طريق المجاز ومقام المعرفة مقام الحقيقة  
فالتقييد بما ذكر لا يكفي في دفع ما يرد على تلك العبارة كما ينبغي وعلى كل حال فالظن انه المص  
لم يرد خصص المخلوقة وانما يريد خصص الحروف والأصوات اللفظية ويكون وجه نفيه ان اللوحة  
قائلون بان كلام الله سبحانه ليس الا منه الحروف والأصوات الحادثة وليس كما قالوا ولكن يرد  
على المص كما يرد على المعرفة مع ان الله معهم وذلك لانهم قالوا لا معنى للكلام الا ما كان ههنا  
وعروفا لفظية وهو الله من اطلاق اسم الكلام والمص قال ليس المراد من كلام الله حيث  
يطلق اسم الا ان كانت كلمات تامات الاخر ما ذكره فليس كلام الله نعم محصرا في ذلك الكلمات  
بل من الكلمات تامات ومنه حروف واصوات خور عليه ما ورد على المعرفة مع انه لا يكره ان  
من كلام الله نعم ما هو اصوات وعروفا وكيف وقد قال الله نعم وان احد من المربين اخبارا لافاه

نقد

حتى يسمع كلام الله ولا ريب ان يخالص الاموات والحروف المسقوطة لا تكون مسموعة خصوصا  
 للمركبين فالحق ان كلام الله سبحانه منه كما قال المص ومنه كما قالت المعزلة ومن حضر منها  
 فقد حصر وخبر لورود المعنوي واللفظي صريح الايات والروايات والخاصة وكلام الله فقد  
 قال نعم في عيسى وكلمته القائل الامريم وقال مصدقا بكلمة من الله وقال نعم يسمون كلام الله  
 ثم يقرونه والاصح للاستعمال الحقيقة وقد انعقد الاجماع من المسلمين على ارادة مذهب  
 المعينين من الايتي والحاصر من المص والمعزلة من الحكم الكتاب وراة القول لا الكفر من  
 عنده يريد ان المقيد بخبره من عند الله وهذا مبني على اصله من ان معطى الشيء ليس فاذا لم يرد  
 قد سمعت فيما تقدم بطلاة قوله ولو ارى بطلاة واسطة فهو غير جاز ان يفهم ولا يمكن  
 اصواتا وهو فايريد الله لو فرض ارادة عدم الواسطة من التقييد ليجز ما ليس بكلام الله  
 لم يقع ايضا لانه كان اصواتا وهو وفالم يقع صدوره من البسيط الحق نعم بغیر واسطة بل لا بد  
 من توسط العلل الفاعلية والمادية والصورية لان الكلام بالصوت والحروف من علم الا  
 جسام والزمانيات فلا يمكن صدوره من بسيط الحقيقة لا متنازع الطرفة في الوجود وان كان  
 صدوره منه نعم بطلا واسطة ثبت ان ليس بصوت وحروف هكذا يريد بناء على اصوله من ان  
 المجردة الصرفة ذات من ذات نعم والماديات بتحديد صدوره منه نعم ربه ان يلد ذات  
 ذات اذ كانت محلا للصور العلمية والاعيان الثابتة بمعنى انه سبحانه بكل الاشياء المجردة  
 وان ما يظهر من تلك التي مرد انه بمعنى انه كلها كانت مناسبة له الذات ومنها بعينه قول  
 الصابئة المركبين ان الملائكة بنات الله لان الملائكة ذوات منفصلة فمربيات وصدور  
 عنه فمربيات فانزل الله في الرد على امرئ القيس المقالة موثقة على مقالة المص وجعلوا بينه  
 وما بين الجنة نسيابا مناسبة ذاتية بل ليدفعه نعم في هذا المعنى وجعلوا له من عباده جزءا  
 ان الالف نكفور مبين وانما قلنا انها تصدق على قوله لانه يقول ان حقايق الاشياء المتناظرة  
 من الاشياء المحنة الله وان الموجود في عالم الكون اظهرتها واشباحها وان ما عند الله  
 من الاعيان الغير المجعولة وانها شئونه الذاتية التي مرعيت ذاتة وفي الكلمات المكونة للملائكة  
 ما يدل على ان هذه الاعيان الغير المجعولة هي التي احدثت اظهرتها واشباحها الكونية بالله نعم

اوبالحق المخلوق به فاذا كانت من عند الله تعالى وتعالى عن الاشياء، نزلت منها الى العالم الكون  
 وقد كانت كما هي في ذاتها ثم برزت منها الى العالم الاكوان فارتفعت للولادة غير انه قال  
 بل هو عبارة عن ان الكلمات قامت وانزال الايات على ما كانت واصبحت لبيان كسوة  
 الفاظ وعبارات والكلام قرآن وفرقا في اعتبارين وهو غير الكتاب لانه من عالم الملق  
 وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا خط لم يمينك اذ الارباب المبطلون والكلام من  
 عالم الامر ومنزل للقلوب والصدور لقوله نزل به الروح الامين على قلبك باذن الله وقوله  
 بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكتاب يدرك كل احد كتمان الله الا نوح  
 من كل شيء موعظة والكلام لا يمتد الا المظهر من ادناس عالم البشريته وقوله ان  
 كلام الله الحق والافان، هو اليجاد والافاد والكلام ان اراد به التكميل صح له انه انما  
 وان اراد المفضل وجب ان يقول هو عبارة عن كلمات قامت متناهية وهذه هي عبارة  
 في سائر كنهه فيظهر كونه غائلا في كل عبارة والمقام الذي فيه البحث ليس هو التكميل بل هو الذر  
 تكلم به المتكلم ولورضا ما يرتجى المجازة في جميع عباراته وان لا يريد احداث الكلام وانما يريد  
 الكلام المحدث فما فائدة تخصيص الكلمات التامات وهو الكلام التام قصدا احدثها غيره وان  
 اراد ان التامات احدثها بوسيلة التامات قلنا وان التامات احدثها بوسيلة فله وقد قال سبحانه  
 قدرته خالق كل شيء وهو الواعد القهار فاجز باعدانه الكسرة على ما عده واحد وان كان بعض الاشياء  
 يتوقف على بعض بان يكون عضدا للآخر كما اذا اخذت عذرة من العضد او الصورة ومرآة  
 المصمينا ما تدل عليه الالية لفظ عباراته ان الكلمات التامات لا تكون كلاما وكذلك لا  
 التي من كسوة تلك المعاني مع انه غرض من الكلمات التامات والايات الكلمات وللتبها  
 وما خلف لها من كسوة الالفاظ ولكن لتقصها سنة الالف، الذي هو الاحداث الى الكلمات  
 التامات يربطها من الاصول واسم الانزال الذي هو عهده الالمباط من العالم الى التامات  
 الكلمات والتبها يربطها من التامات من تلك الاصول لانها احدثت بتبعية الجاد اصولها ولم يكن  
 لها ايجاد مستقل فلهذا انشأ الانزال الالمباط من العلوية السفلية لفظ عباراته ان الكلام  
 هو عبارة عن انشأ الاصول وانزال فروعهما كسوة الالفاظ وهذا معنى قشر وللب المعنى حقيقة



انه عز وجل خلق تلك الاعداد وخلق منها ذواتها فخلق على الحقيقة على قدر  
 خلقكم من نفس واحدة وولدكم وخلق منها ذواتها فخلق من ادم هو انما ان خلق  
 مستقر وان كان مترتبا على خلقكم كذلك الالفاظ في اللغة الحقيقية قد يطلق الان من حيث الالف  
 دونها فخلق الان المص لا يريد هذا المعنى والالفاظ عليه اعراض تغير لان ذلك هو المعنى من حيث  
 فكلما في الحقيقة معاني ارفوات وصفات والفاظ وتكلم بها الجاد وبقوله الان في توقف  
 وضع كل منها في مكانه ووقت المناسب له فالكلمات الساتما فخلقها في البرزخ بين السموات والارض  
 الرابع وبين الارض والسموات الجائز وجهها الى السموات وخلقها في الارض وهذه من الساتما حقيقة  
 وهم ذواتهم والى حيثما الله يخلقهم اجمعين والكلمات الساتما الاضافية فخلقها في الارض منها ذواتها  
 كلية اضافية وذوات الانبياء والمرسلين للساتما الحقيقية ومنها ذوات جبرئيلة و  
 ذوات المؤمنين والمرسلين للساتما الاضافية وهذه الاضافية كلية وجبرئيلة هو العقلية والروحية  
 ونفسية وطبيعية وميولانية ومنها اسباع مساوية واربعة نورانية لارواح لها بلزوم مقار  
 اندسية وهذه الاسباع اكلت لما قبلها وما بعد فخر برزخية بين الارض والسموات وبين الجوارح  
 وبين الكلية الاضافية والجبرئيلة الحقيقية والكلمات الساتما حقيقة منها ذوات كلية كالافلاك ومنها ذوات  
 جبرئيلة كزبد الشجر والافلاك ومنها افاض كل منها بلية موضوعة واما الكلمات اللفظية فمنها  
 من الكلمات المعنوية نسبة العرض من المعروض واما عالم تام بعرضية مطابق لعالم الذوات في كل  
 بمعنى ان فيه الكلمات الساتما الحقيقية والساتما الاضافية كلية وجبرئيلة والبرزخية والكلمات الساتما  
 كلية وجبرئيلة موضوعة عرضها فاما من حيث ما سوره عز وجل الاوله اسم نسبة اليه نسبة الظاهر  
 باطنه ولقد لوح على عليهما السلام اذ لك بقوله الروح في الجسد كالمعنى واللفظ والاضاير في الالف  
 بحسب غلبة كشف الحق عليها كنز مستورة بالرموز والمعجم حول الحرفة يعرف على شيء و  
 والعلية في صواب ما افهده بفطرته في عظامه ما يجد فيه على قاعدة في حقيقة الكلام بالكلمات الساتما من وجود  
 على قاعدة وجعلها لاسيا فيما اقيمت فيه كتابا بعد تفرقة بين الكلام بانه العالم القائم بعامله قيام  
 بالافعال وبين الكتاب بانه القائم في علمه من فطرته الا ان الكلام على ذلك فيه تفسير في الاشياء  
 الالف قوله والكلام قرآن وفرقا باعتبارين لا يميز لان الكلام باعتبار ان معاني جملة في مقابلة

بل هو القلب لانه محل المعاني المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والشجيرة  
 والقلب هو العقل الجوهري عندنا والعقل الفعلي الذي هو تقدير المعاني المكتوبة والكلام بهذا المعنى طرأ ان  
 وباعتبار انه صور مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية متميزة بمختلفاتها النفس التي هي الصور  
 اصدور الظلمة مقدمة ومكببة في الميم ويكون المراد فرقان والمرور ان القراء في كل الكلام المعنى والوقفا  
 ما كان فارقامه بين الحق والباطل فالكلام قرأ في القلب وفرقانه الصدر فاذا نزل فجعل في  
 اللفظ والنفس كان كتابا والحق ان الكلام منه ما يقرأ ويكتب به في النفس كما وقبها ما انزل الله  
 الاشارة من حديث النفس منه ما يقرأ بالالفاظ والفرقان هو ما من ذلك في المعاني فارقابين الحق  
 والباطل فنوم القرآن في الكلمات التامة كتبنا محمدا وخصوص الفرقان في الكلمات التامة كما ما  
 امير المؤمنين عليه السلام قال لم انا كاتب منه انما طلق فانا طلق بالكلام والملاحظ كتاب  
 قال نعم وعند كتاب حفظ وقول المقصود هو الكتاب في القرآن والفرقان والكلام لانه الكتاب  
 من عالم الخلق والخلق هو الكتاب المسطور في رق منشور يعني انه منشور باخره وكلماته التي هي من  
 الموجودات في الكون في الايمان او في جوده لها كذا لانه قائم في جوده قيام صدور فرقه في ماها الصدور  
 كتاب مسطور في كل من صدوره ووقته وجوده وما من الآلة مقام معلوم ثم تشهد على كون الكتاب  
 من عالم الخلق انه صدر للخلق بقوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحط به يعنيك اذا الارباب الميطلون  
 فاكتفى بالاشياء القائمة في امكنته تحقيقا واوقات بقاها واعلم انه ثبت بيان عبارة بعض  
 والتجربة بين الرايين يعرف من الكلام ما في قوله والكلام من عالم الامر ويريد بعالم الخلق وعالم الامر  
 المقسبين من قوله نعم الاله الخلق والامر ان عالم الخلق عالم المواد فكل الاشياء المادية وصفاتها  
 عنه من عالم الخلق وعالم الامر عنه هو الاشياء المجردة كالعقول والنفوس والطباع بل وجودها بها من  
 عالم الامر لان الجودات من الفعالة والمادية من المسفلة وعندنا عالم الامر هو عالم الانوار بجميع اضاءه كالمسبية  
 والاخرى والارادة والابداع والجمع والتقدير والقضاء والافاضة والاذن وعالم الخلق سائر للقول  
 من جميع الاشياء وقد يطلق عالم الامر على ما كان محلا لفعالاته من سائر الاشياء وهو في انفسها مختلف  
 باعتبار رتبها من المبدء وعظمها فما كان لا يتحقق الفعل الا به صدق عليه الامر ويقال انه من عالم الامر  
 لكونه محلا للفعل الحقيقية المحدية لانها محسوسة انه ولا تنقوم المسبية الالهية وان كانت بالمسبية كانت

فيتحقق فيها التساو في الصفات كالكبر والملك والقدر عالم الأمر الذي قام بحديث من الممكنات  
 صدور النور المحمد ص عالم الأمر الذي قام به حديث من الممكنات قيام بتحقيق فالفعل كرمه الله سبحانه  
 بها سائر الكائنات قيام صدور النور المحمد ص عالم الأمر الذي قام به سائر الكائنات قيام بتحقيق لكن تعلم ان الأمر  
 قامت به الأشياء كلها من الحقيقة المحمدية هو شعاعها لا ذاتها انما هي سبب الوجود لا غنى عن العلم  
 واما المصداق والذكر يذمون الا ان الأشياء حصص من ذاتها وما كان وجهها كالفعل الكلي المتعقد  
 الكلي فهو بهار برهانه يكون محلا للفعل وقول امير المؤمنين ع في شأن الملا، الانبياء والقوى مودتها  
 امثاله فظهر عنها افعال صريحة ان الله سبحانه لما كان لا تترك الابصار ولا تخويه خواطر الاطلي وحيث  
 كان لا تقدر الأشياء على التفرقة فمن جبر بعضها سببا لبعض ففعلها ما شاء من سببها بها  
 وقوله ومنزل القلب الا وهو العلم يترى بهذا الاما سبب اليه من ان الكلام من عالم الامر وهو علم في عين  
 قسم من ذلك القلب هو ما كان من الكلمات التامات لان القلب علم من الصدور التي من منزل الاله  
 الايات والحكمات والتمشيتها لانها انزل من الكلمات التامة وليس هذا امر مقدر لا يتبدل الا في ذكر  
 في الكتاب الكبري القاب القرا ان الله الذي ذكره سبحانه يقول ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه الكتاب  
 عزيز فسيح القرآن ان كتابا تفصيل للمصداق القرآني ان يترك الكتاب انما هو لما سببه لبعض الايات وما ذكر  
 في الايات من تسمية القرآن والتلاوة يستحق قرآنا وباعتبار نقش في القرطيس في القلب في الصدور  
 يستحق كتابا وموسى واصدق تخلق تسمية باختلاف اعتبار احواله ما نقش في القرطيس والصدور فقط  
 فكونه كتابا فيها ظاهرا ما كونه القلب كتابا في القلب باعتبار ركونه فيها فهو ايضا كذلك لانه القلب  
 لاحتها الصورة وانما لاحتها المعاني وكونها فيها هو نقشها لان المعاني مجردة وتمايزها بجملة معنوية توجد  
 بملازمة العقل لها من غير تحريك وجودا حقيقيا واعتبارا بالكاوتية بعضهم فالحق ان الكلام عبارة عن  
 صادرة عن المتكلم باعدادها اولها وتلاوته لها سبب كانت ذوات ام صفات اما انفاظا والوصف  
 قائم بالمتكلم في المحمد ثلث لها قيام صدور فليس بين القابيق النورية التي هي الكلمات التامة وبين الانفاظ  
 من اسمائها فروق في قربها من سببها بفعلها اليها وان كانت الكلمات التامة انفسها اقرب اليه سبحانه  
 والافضل من اسمائها التي هي النور والسر على السلام وهم اقرب اليه نعم والافضل من اسمائهم التي هي المؤمنين  
 وهم اقرب اليه سبحانه والاسماء التي يعرفون بها الحق سبحانه والحق عقا له وحواله هم ومن اقرب اليه





في صدور الذين ادنو العلم وصدروه وما في صدور رابلية الطائرين صياحه عليهم اجمعين بما كانوا عليه  
 فظن ان اللها وكل ما والقران هو المخلوق الموجود في الكتب الثابت في الانوار سواء كان النوع ماء ام  
 عقلا ام روحا ام نفس ام طيعة ام شيئا ام جساما ام جساما حيويا او حيا فاذا عرفت ما اشرنا اليه ظهر لنا  
 بطلان تقييد المص من ان الكتاب من عالم الخلق وان يدرك كل واحد كيف يدرك كل واحد العلم جميعا نولفه من  
 الكتاب لان العلم ليس مع اننا المعلوم وانتهى به يقول ولا يخطون في شيء من علمه الايات، ولا جنة  
 ان يكون هذا العلم الذي لا يخطون في شيء منه قد يما لان قوله الايات، معناه انه يخطون بئس، من علمه  
 ولا يجوز ان يكون ما لا يخطون في شيء منه قد يما لان القديم هو ذاته فيلزم اذا كان الذي لا يخطون في شيء منه  
 ان يكون المستثنى الذي لا يخطون به جزء ذاته ولا يحد <sup>للمستثنى</sup> من ذاته مما طاب ومدر كالفه سبانه فاذا ثبت  
 ان العلم من الكتاب بل لا من له لقولنا ان العلم قال علمه عند ربه في كتابه لا يقتدر به ولا ينس وقال  
 قد علمنا ما تنقص الارض منهم وهذا كتاب يحفظ لم يعرج قوله الكتاب يدرك كل واحد وهذا لا يحتاج  
 بعد ما سمعت من ايات القران الماد ذكرنا في قوله وكنت لعل الانوار لا يعلم دليلا على كون الكتاب بديله  
 كل واحد وان من عالم الخلق وانت تعلم ان النوع المحفوظ كتاب لا يمتد الا المظهر ون نفوس الكروية و  
 نفوس من فوقهم من العالمين كما اشرنا اليه سابقا كتب ولا يدركها كل واحد بل قد يكون القران والكلام  
 متاخرا عن الكتاب رتبة كما سمعت في قوله والقلام لا يمتد الا المظهر وانما قد اشرنا الى ان الكلام  
 ما يسموه المثل كون كما قال نعم وان احد من المثلين شيئا لا فاحره حتى يسمع كلام الله فقد اجاز انه روى  
 جواز سماه كلامه نعم للمثل المتعبر في ظلمات ادناس عالم البرية فلا يعلم استبعاد المص بهذه الامة  
 على تعريف مطلق الكلام باذنه لا يدرك كل واحد والله سبحانه يقول في شأن المثل حتى يسمع كلام الله  
 قال والقران كان حلف اليه صدق الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين ادم وعيسى ثم ان  
 بشر عيسى عليه السلام كمن ادم خلق من تراب ثم قال له كون فيكون وادم كتاب الله المكتوب بيد ربه  
 وانت الكتاب المبين الذي باخره بطهر للفرع وعيسى قوله الماصد باره وكلمته القا امامهم وروح  
 منه والخلق باليد بين في باب الشرف ليس كالخلق وجر في ومن رعى خلاف ذلك اخطا، اقول  
 يريد ان القران احد الله سبحانه سر طيعة النبي ص وخلق به في، والنام وما الطيعة وما  
 اتبعت النبي من امر ركبته مادته او صورته او منها او من تمات قابلية كالكم والكيف والوقت والمكان



في باب الشرف بمعنى انه شرف اراد من خلقه بيديه ليس كالموجود في اي الذين ما ينزل به  
 اقترن باليدين فيستفاد من هذا قوله ان ادم كان لقراة وعسى كالكتاب وقد ذكر الشرف في القرآن  
 على الكتاب فيكون ادم اشرف من عيسى ويؤيد هذا قوله ومن زعم خلاف ذلك اذ خلاف ان المخلوق  
 باليدين كادم اشرف من الموجود بغيره في عيسى فقد اخطأ لان المسلمين متفقون على ان عيسى افضل  
 من ادم بل اختلف بين اهل من النبيين ولم يوجد لاحد من المسلمين ولا فيهم قول بان ادم افضل  
 لشرف قوله فقد اخطأ اليه واذا نظرنا الاقوال وادم كتاب الله للكتاب بيد قدرته وانشاءه  
 بما ينسب لأمير المؤمنين من قوله وانت الكتاب المجيب الذي باخره فيظهر المفضل والافضل  
 في عيسى من قوله الحاصر بامر وكلمة القائل المريم وروح منه دل على عكس المعنى ان بق  
 فان القول والقرآن اشرف من الكتاب فيكون عيسى اشرف من ادم الا ان فهم هذا المعنى من  
 كلامه مرجوح لان اهل العلم يقولون بان ادم اشرف من عيسى ليعلم قوله ومن زعم خلاف ذلك فقد اخطأ و  
 يؤيد الثاني قوله عقاد المخلوق باليدين فان ما ينسب اليه المخلق خصوصاً على طريقة المصنف فانه  
 مفضل له مرجوح وقوله في عيسى هو الموجود بغيره في فانه فاضل راجح لانه نسب اليه الوجود فعبارة  
 وان كانت ظاهرة في المعنى الاول الا انها محتملة للثاني فيكون كلامه مضطرباً وما هو ضد دليل على  
 الاحتمالين مدخول فان توهم السؤال في ادم لا يستلزم الشرفية ومعارض محذور وعيسى من اول  
 العزم وفي ادم نزلت ولم يزل غزماً ولارادة الخلق والنفوس من اليدين وصغر خلقه عائداً الى  
 ادم الذي هو اقرب فيكون هو الموجود وبالأمر فكما يجوز ان يكون بالبرهين عيسى خيرون يكون ادم  
 وكما عتد الخ فان من يجهل البيان كن قال قاعدة مستقيمة المتكلم من قام به الكلام والكتاب  
 من اوجد الكلام والكتاب وكلاهما مراتب في كتاب كلام من وجه وكل كلام ايضاً كتاباً  
 من وجه اخر اذ كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم ايضاً بوجه مثالي لذلك ان هذا الان  
 اذ التكلم بكلام في المعهود وقد صدرت عن نفسه في الواج صدره ومنازل اصواته وما خارج حروفه  
 صور واهل حرفية وميزات ففقه من اوجد الكلام فيكون كاتباً بغير قدرته في لوح نفسه في  
 الفاء ثم في منازل اصواته وتخصه من قام به الكلام فيكون متكلماً فاجود ذلك مقياساً لما قوله  
 وكن من الماصحيين المصليين ولا تكن من المتخاصمين فان قول قوله المتكلم من قام به الكلام ما يريد به

فان القيام يراد به اذا اطلق احد معان اربعة احدهما قيام الصدور قيام نور الشمس بالشمس ومعناه  
قيام الشيء بانجاد موجد بحيث لا يتحقق مدة اكثر من مدة الجادة وذلك كنور الشمس كالصورة في  
للزفة وثانيها قيام الظهور قيام الكبر بالانكسار فان الكبر سابق بالذات ولكنه لا يمكن ظهوره في  
الانكسار لان الانكسار موقوف الكبر للأيجاد ولهذا قيل الكبر وجد او لا وبالذات الانكسار وجد  
ثانيا وبالعرض وثالثها قيام التحقق قيام الانكسار بالكبر بمعنى انه لا يتحقق في الخارج ولا في الذات الا  
مسبقا بالكبر لانه انفعال الكبر لغير الفاعل اذ لا يتحقق الصفه قبل المحض وقد نطق على هذا الشيخ  
القيام الثالث القيام الزكوي بمعنى ان الانكسار في الحقيقة مادته من نفس الكبر من حيث هو ولا من  
حيث فعله الذي هو ذلك قيام السرير بالجنب قيام ما ركبنا لان الجنب موركنه الاعظم الذي تقوم به  
والركن الثاني الاسفل الانكسار هو الصورة فلذلك ان تقول انه تقوم بالجنب تقوم الزكوي وان تقول انه  
تقوم بالجنب تقوم المحقق واما بعدها تقوم عرض كيقوم الصبح بالثوب فهذا التقوم الذي ذكره المصنف  
ايها وانظروا من سياق كلامه حيث جعل الله بيت من اوجده الكلام ان مراده بهذا التقوم قوله المتكلم  
من قام به الكلام موقام العرض المتبع بالملولة قوله العرض هو الحالة التي هي في الحقيقة لا في  
الادان المتكلم من قام به الكلام قيام صدور الحان معناه من اوجده الكلام فلا يكون فرق بين المتكلم  
والحائب فمع نصيره يكون الله قد قام بكلامه ما عرفه ذاته فيكون خلافا لانه كلام غيره اذ لا  
يريد ان المتكلم من حشره للكلام على ان المسلمين اجمعوا على انه متكلم عز وجل من قوله نعم وكلمتموه موسى  
تقليدا فسمي متكلميا اوجده من كلامه لموسى في الهجرة اربا انطقوا به من كلامه وهو لم يسمعه ان يكون  
الله سبحانه كتابا لان الكتاب هو الذي يقوم به الكلام والمعاني والنفس كما تقدم ولو ارادوا ما  
ان الله سبحانه هو الذي احدث الكلام بالشيء لموسى ثم كانت الهجرة كتابا لما اقام فيها من كلامه  
للمكلم موسى ثم من الهجرة من اوفان كان المتكلم من قام به الكلام فاشجرة من المتكلم وان كان المتكلم  
هو من احدث الكلام فالمتكلم هو الله سبحانه لانه خلق ما نطق به الشجرة وانطقها باحلف فيها  
من كلامه وبذلك وصف نفسه بكونه متكلما لانه احدث الكلام وعن لا يصير قال سمعت ابا عبد الله ع  
يقول لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته ولا معلوم ولم ير القادر اذ ذاته ولا معذور فقلت جعلت فداي فلما  
يزل متكلما قال الكلام محمد بن الله عز وجل ليس بمتكلم ثم احدث الكلام هو اقول اسماء متكلما بما

المتكلم



أحدث من الكلام ومنه اظاير وقوله والكتاب من اوجد الكلام والكتاب سيرة عليه مثل  
 ما ورد على ما قبله فان الكتاب من اثبت شيئا في نفسه فيصدق على ما اثبت المعاني للقول  
 والرافق في الارواح والصور الجوهرية في النفوس والصور الشجية في الاجسام والالهام في  
 الملائكة والرماني والالفاظ في الهوا والنفوس في الاجسام والجسمانية في الارواح والصور  
 كلامه فلا بد اما من تقدير مضاف مثل الكتاب من اوجد صور الكلام في شيء مع تحقيق  
 اوجد معنى وضع ونقش او ارادة المتكلم من الكتاب ومنه الايصاف مقام التقسيم واما اذا قلنا  
 من اوجد الكلام فهو المتكلم وكلامه اذا عكس صحة المتكلم فانه هو من اوجد الكلام واما  
 من قام به الكلام لا يصح ان يكون متكلم ولا كاتبا وانما يصح ان يكون كاتبا لان الكتاب  
 الذي قام به الكلام اما بصورة كالهوا والنفوس اما معنى واما بصورة ونقش كالقراطين  
 والالواح وقوله وكل من كتب كتابا من الكلام والكتاب سيرة عليه كل واحد  
 باعتبار رتبته باسم مع انما اصلها من افعال الفاعل في شيء كلاما وبالفاظ وقيام الفاعل  
 في شيء يسمى كتابا فكل كتاب باعتبار تقومه بافاضة فاعله تقوم صدور كلامه وكل كلام باعتبار  
 تقومه على انه يقوم عرض كتاب فيكون كل محدث من حيث هو مفيد متظلم ومن حيث هو  
 واضح ذلك المفاضة محدث كاتبا ومنه افعال ما اعتبرناه لا على ما اعتبره للمع كاتبا فبذلك لا ينافي  
 من ان الكتاب هو من اوجد الكلام وقد بينا ذلك ان من قام به الكلام قيام صدور المتكلم  
 وهو الذي اوجد الكلام ولهذا ورد في شأن القلم انه كتب في اللوح ما كان وما يكون فسمي كاتبا  
 باعتبار ما اثبت في اللوح ورد في حتم على فلا ينطق ابدأ والختم على الفم وعدم النطق  
 للمتكلم لا للكتاب وذلك باعتبار افاضة لما كتب في اللوح وقد قال في حق نبيه ص وما ينطق  
 عن الهوى ان هو الا وحر فثبت اليه لوازم التكلم دون الكتابة وما ذكره المهم بخلافه  
 على اعتباره ومع ذلك لا ينافي ما ذكرناه فقولنا وقد صدرت عن نفسه الاخرى باعتبار كونها  
 واقعا بصورة في الواح صدره تكون تلك الالواح كتابا والنبات تلك الصور فيها كتابة وكل  
 تلك الانصوات المقطعة في مراتب اصواته باعتبار كونها منقوشة فيها كالنقش في الخلق والنفوس  
 والخالج القائمة الهوا على نحو ما ذكر ففهي تكون الفا، ممن اوجد الكلام باعتبار كونها فائضا

يكون متكلماً لا يجاده الكلام ونطقه به وباعتبار انبثاقه في نفسه بفتح الفاء والهمزة المتمدنين  
 جوفه الى الهواء الخارج في منازل حركته يكون كالتباعد وتورده ونسفه ممن قام به الكلام الى فيه ما قلنا  
 من ان المراد بالقيام هو الحلول فيكون الشخص كتاباً لا كالتباعد ولا المتكلمة وتورده فاجعل ذلك مقاساً  
 لما فوقه فيه ما قلنا من انه اذا قلنا عليه الواجب ان مع التشبيه بالخلف انه انما يتبع كلامه  
 بمقتضى لانه ممن قام به الكلام والكلام عند هؤلاء الجماعة اصحاب عدة الوجود موزاة له  
 كما ذكره الملا حسن في انوار الحكمة ويستقيم ايضاً ما قلنا لانه اوجد الكلام واما عندنا فقد عايناه  
 سبحانه وله الحمد مما ابتناه به هؤلاء فنقول لا يكون شيء من الخلف مقياً للشيء من الحق فمما  
 يوجد في خلقه فهو اية معرفته والكلام حادث واستلهم من اوجد الكلام وهو مقيم مطلق لانه في  
 كلامه في ما شاء وكل به من شاء كيف شاء فلا يجدر ان احد مقياً للواجب في شيء وما  
 ما در الخلف من اياته في الافاق وفي انفسهم فهو ايات معرفته ولا كذلك قياس المقص لانه  
 يقبس ذات العبد فيما ينسب اليها ويطلب نظيره فيما ينسب لادوات الرب سبحانه عما يكون  
 قال قاعدة خبرية كل معقول الوجود فهو عاقل ايضاً بل هو صورة ادراكية سواء كانت  
 معقولة او محسوسة فمرحلة الوجود مع مدركتها وبرهان الفائق من عند الله هو ان كل  
 صورة ادراكية لها خبر يسمى الخبر دعى المادة وان كانت حسية مثلاً فوجودها في نفسه  
 كونها محسوسة شيء واحد لا تغاير فيه اصلاً ولا يمكن ان يفرض لبلد الصورة المحسوسة نحو  
 من الوجود لم يكن الحسية محسوسة اذ لا يريد في هذه القاعدة يقر مسئلة قد ملأ كتبه منها  
 ودر اتحاد العاقل بالمعقول وبخبر في اتحاد الحاسر بالحسوس ولفاعل انتم بالمفعول من مسئلة  
 عويصة مما اذا فهموا الشبهة دخلت عليهم من دعوان وجود ادراك ومذهبا واستلحت انما  
 يلزم منها اتحاد العقول بالمعقول مما توجيه نذكره والباب الذي دخلت عليهم منه الشبهة انهم  
 ان العاقل يعقده بنفسي انه كما يسمع بذاته ويرى بذاته وقد بينا فيما تقدم ان الادراك  
 معنى فاعل لان السمع الذي هو الذات وكذا البصر والعلم المعبر عنه بالعقل هو الذات فسمه  
 باسمه الحق وهو الذات ثم انظر الى قدر ان تلعب اليه ادراك مسموع او مرئي او معلوم  
 لانه نعم انما هو موقوف لا مبرور ولا مدرك فاذا اوجد المسموع والبصر والمدرك حصل

الأثرية بها وهو الوجود الأدركي لا يتبع وهو ظهور المدي لا بكسر الراء بالمدر لا بفتح  
 الراء والظهور الظاهر فالأثرية الظهور اذ ليس للمدر بفتح الراء حقيقة غير الظهور  
 اذ هو الظهور به لان مادته ذلك الطائر المتجدد الذي هو تأكيد الفعول وصورته ظلية  
 الفعول كما ان صورة الكتابة ظلية حركة يد الكاتب ولما ان آيسته حركة يد الكاتب  
 يريد الكاتب ولا ذات الكاتب وانما يحدتها التي تبين له ارادة الكتابة بنفسها لذلك  
 الوجود الأدركي ليس هو نفس الفعول ولا ذات الفاعل وكلام المصم يلزم منه ان يكون آيسته  
 الكتابة القائمة في القياس التي هي بمنزلة الصورة المعقولة من نفس حركة يد الكاتب ونفس  
 يد الكاتب تبين نفس الكاتب مع هذا كله يدرك ان برهان مادته فان من من اسم سميانه افه  
 من اللغات الأماقية والأفريقية فانظر ما ذكره في قوله كرمعقول الوجود فهو عاقل ايضا  
 يدركه كرم معلوم لجميع المصم قوله بسيط الحقيقة لكل الأشياء لانه اذا خصص المعقول  
 بالوجود عن المواد لم يبق عنده شيء اذ كل مخلوق من مادة خلقه خالقه نعم وانما معنى انه خلقها  
 لان شيء اراد من شيء مع قديم لانه معناه انه خلقه لان مادة ولو سكتنا عن هذه الرتبة  
 ان بسيط الحقيقة بعض الأشياء لان الماديات من الأشياء مع انه اخرها من الاتحاد  
 ولو سكتنا عنه ايضا لزم ان الأشياء الجردة من الوجود مع صفة في ازله فهو كلها باطلتها  
 ولا يلزم التركيب والتغير بالمبانيات لانها في انفسها مجردة واما الماديات فكلها فيها  
 خارجة عن صفة وواقعة في الأمكنة لم يبق اتحادها فلا تكون معلومة لان المعلوم الحادث  
 بجميع اقسامه يجب ان يكون وجوده ادراكيا لانه غاية الفعول فلا ينقص في حقيقة الفعول من كون  
 حقيقة ادراكيا فاذا لم تكن بذاتها معلومة لم تكن مفقولة - لقال اللامعني رسالة العلم التي  
 وضعها لابنه علم الهدى العلم ان العالمية والمعلومية هما بعين الفاعلية والمفعولية او لا مرتبة  
 لها لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل  
 او تحصيل الفاعل للمفعول فانك اذا تصور صورة في نفسك فبغير تصورك آياتا بعين حصولها  
 لك وعين علمك بها وتصورك آياتا ليس الا انك اولك لها في ذاتك والبدوا آياتا مع نفسك  
 لست مستقلا لها في هذا الا انك اولك لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين

حصولها بطريقك واستعدادك لها فلو كان الإنسان منك بالاشتغال بالإنسان أو  
 ما إن يكون علمك به من غير أن كان علمهم أن العالمية عينى الفاعلية والمعلومية عينى  
 المفعولية دارت المعلوماتية مدار المفعولية وجود أو عدمها فيزم أن ما مفعولية الماديات  
 أو عدم مفعوليتها واعتبار الوسائط الماديات في المعلوماتية والمفعولية دون الجود بل في  
 منه اختلاف نسبة الذات الحقة في بعض الأشياء وهذه صفة الخلق على أن المصم لا  
 يفرق بين الوجود وكيف جعلها من بعضها مفعولا كالجود وبعضها مفعولا كالماديات  
 فيلزم أن يكون بعض الوجودات مجردة وبعضها مادية فلا يقع قوله بكون الوجود مطلقا  
 على جميع أفرادها لا شراذم المفعولية قال هكذا مرة قال أن الحق وجود الأشياء مما  
 شابهها من النقص والعدم ليس لذاتها وإنما هو عرض رتبته ثلاثة وذاته برتبة  
 من هذه الأعدام والنقائص مرة قال أن ما كان منها مفعولا الوجود فهو متعدي بالعالم  
 المعبود نعم وما كان مادية فلا مرة قال تقر بها على هذه القواعد الفاعليات أن بسيط  
 الحقيقة كالأشياء والألزم رتبته من وجود وعدم مرة قال ألا ما كان من النقائص  
 والأعدام يعني أن بسيط الحقيقة لا يسلب عنه شيء إلا ما كان من النقائص والأعدام وكل  
 هذه المناقضات والأخطار متساوية القول بوحدة الوجود وأنا أقول للمصم لا يتعبد  
 نفسه فانه إن صعد السماء أو نزل الأرض أو قدر نفسه أو غز ذلك لا يكون رباً ولا يكون قديماً  
 ولا أصلاً في الأزل لا بد ولا يعبد منه إلا من كان يريد هذه المرتبة وهم مع مثل ما قيل فيهم  
 إلى الحسين الجرارة أن تاه جراركم عليكم! بقطنة في الدور وكيش فليس حريه وجهه في كل شيء وليس  
 بخشاه غير تيسر وأيقن قوله فهو ما قدره في ربه إلا دليل الثاني من أنا إذا لم تقرباً للتأخر  
 امر محال فقال في بيان لزوم المحال في كتابه المثلث علماً أن النظر في الصورة العقلية ولا  
 حطاً ما وقطعنا النظر في تلك الملاحظة مفعولة والآلم يكن نحو وجودها فيها مفعوليتها  
 أو أن كانت تلك الملاحظة أياً التي مركب مع قطع النظر إلا ما سواه مفعولة من العلم في  
 تلك الملاحظة ما قلته أيضاً أن المفعولية لا يتصور حصولها بدون الفاعلية كما هو شأن العقليات  
 وحيث فرضنا وجودها مجردة عما لا يكون مفعولة لذاتها ثم المفروض أولاً أن ما إذا تنقهر



الاشياء المعقولة له ولزم من البرهان ان معقولاتها متحدة مع من يعقلها وليست بالشيء الذي  
 فرضناه التبرير يدان اذا نظرنا الى الصورة المعقولة لم نجد منها الا كونها معقولة لعقلها  
 لانها معقلها من التحقق فتكون من ذلك عاقلة او كونها معقولة لا ينفك عن عاقلها كما هو  
 شأن سائر المتضافات ومنها في حال قطع النظر عن عاقلها وانما فهمنا العاقلة من المعقولة  
 فلو تحقق الاتحاد ولما فهمنا العاقلة من المعقولة مع قطع النظر عن عاقلة عاقلها واقر الا اذا  
 تأملت هذا الكلام وجدت مغالطة مخفية تختلف منها على المعنى وبما امر الاتحاد وبيان الخلل  
 منها هو ان فهمنا العاقلة انما هو لا غير ما اخذ الاستقاف بمعنى ان تحقق المعقولة مأخوذ  
 فيه لحاظ العاقلة ~~انما هو لا غير ما اخذ الاستقاف~~ بالبنوة والبنوة فان تحقق كل منهما مأخوذ في لحاظ الآخر  
 ولكن كما لا يخفى لا يثبت بالبنوة مع اخذ لحاظ احد ما في تسمية الآخر بالبنوة منسوبة للآخر  
 والبنوة منسوبة للابن ليس بينهما اتحاد وانما اعتبر لحاظ الجهة الملازمة بمعنى ان جهة الاب  
 الى الابن دون غيرهما من جهات الاب جعلت صفة لجهة الابن الى الاب في اخذ الجهة الابن في  
 جعلت جهة الابن الى الاب صفة لجهة الاب في اخذ الجهة الابن في الابوة صفة الاب  
 الموصوفة بجهة الابن والبنوة صفة الابن الموصوفة بجهة الاب كالضرب صفة للزبد  
 باعتبار فعله الموصوف بالضرب وليس صفة لذات زيد فالابوة مركبة من صفة مركبة  
 الابن وموصوف بجهة الاب والبنوة مركبة من صفة مركبة الاب وموصوف بجهة الابن  
 الابن وليس بينهما اتحاد بل الابوة غير البنوة كذلك المعقولة والعاقلة فان المعقولة  
 التي هي صفة الصورة المعقولة لحظ في الاتحاد بها تعقير عاقلها وموفر العاقل والعاقلة  
 التي هي صفة فعلية للعاقل كذلك فالصورة في نفسها مسيلة للحدث والمقصور لها اما بيان  
 انشرفها من صاحبها او اخرتها عما لها بها وبما كثر حال من صفة عاقلها اما في التسمية  
 فاخذ منها مسيلة تعقير عاقلها كما قلنا في المتفاني بل من ان متفانيان وانما في الذات  
 فلان الصورة لم يكن لها تحقق في التقدير الاسمية تعقير عاقلها لانها عبارة عن ظهورها  
 وعبارة عن تعقلها لها فحيث قام الابدال القطعي علم اننا ممكنة وكذا يمكن نزوح مركبة وجب  
 ان تكون الصورة المعقولة مركبة من مادة اسمية صاحبها سواه كانت منزعة من موجد

أم كثرته لما يوجد من صورة مرئية محلها الذر هو الحيا والانتفس وما يشاهد ذلك لأن  
 الصورة المعقولة لا بد لها من محل تقوم فيه كالصورة في المرأة فأن محلها رجاية المرأة بما يرى  
 من بياض وصفاء وكبر واستقامة واضدادها فالقلم فيها هو فيه لا بد له ان يجعل للصورة التي فرض  
 ان عاقلها هو الحق سبحانه علما أما ذاته او علمه ان فرضه في ذاته او شيئا خارج ذاته والاصل  
 لا بد للصورة المعقولة من محل تقوم به وبمينه كالعلم في رجاية المرأة من صورتها فلا بد للصورة  
 المعقولة ان كانت ممكنة من مادة وصورة فمادتها نفس ظهورها وهو عقلها بها وصورتها  
 محلها منه وكل هذه المراتب لم تكن نفس العاقل اذ غاية ما يباح فيه ان يقال من ظهورها  
 وليس ظهورها بها ذاته لانه كان قبل ان يتعقلها علما فتعقلها الحدة بكيفية يكون وقبر ذلك  
 تكون حالة مغايرة حال الاتحاد واليقين اذ اعتدت الصور المعقولة من لسان النبا المتقدمة من  
 الوجودات متغايرة ويجب ان تكون كل صورة معقولة بما ربه من التعدد والتميز والاعتبار والتعدد  
 والتغاير ببناء الاتحاد واعتبار الاتحاد ببناء ما عليه اذ لا يتعقل المختلف بغير الاختلاف والآن  
 كان المستعقل جزء الارز ان نور الشمس الواقع على الارض جابات المختلفة الالوان لا يكون ما انما  
 وما انعكس من قعرها متحد بوزن الشمس الواقع عليها لا لونه ولا وحدته ولا في اوضاعها فيها ولا  
 المنعكس عنها وان كان نور الشمس واحدا وبأشراق واحد بوجوب التعدد والاختلاف لا اختلاف  
 العقول والافاضة على ان نور الشمس الذي يميزه مستعقل العاقل للصورة وان حوزن كونه في  
 النظر متحد بالواقع على الارض جابات او بالمنعكس عنه لا يكون متحد بالشمس وكيف يتحد ما في السماء  
 الرابعة بما في الارض وان تحول المصفايم الالف فلا الاشتقاقية فليس في معرفتها معرفة ملحق  
 ولا صفاته لانه مرفوع هو وصفاته ليس من الالف فلا مصفايمها وانما تنظم في الموجود في  
 الخارج المتحقق في نفسه قبل ان تنظم وقبر ان نفهم الارز القلم كيف تبدل عما يكون الصورة المعقولة  
 عاقلة انك اذ الخطتها مع قطع النظر عن عاقلها انها تكون عاقلة اذ لا يتصور معقول بدون  
 تصور عاقله فلا جبر ان ملاحظتها من حيث المعقولة تستلزم حضور عاقلها في ذلك ملاحظتها  
 تكون عاقلة لحضور عاقلها ولا جبر فهم كونها عاقلة يكون وجود عاقلها وجودا والاعاقلهم  
 من نفس وجودها العاقلية فانظر كيف هذا الاستدلال الذي يزعم انه فانظر من الله ثم ولا ادري

المريد انه فانفس من الذات البتة ام من فعله وهذا البرهان الذي ذكره هو قوله ان  
 كل صورة ادراكية لها ضرب من التجرد عن المادة وان كانت حسية مثلاً فوجودها في نفس كونها  
 محسوسة شيء واحد لا تغاير فيها اصلاً اقول اما كون وجودها من حيث مردكة وكونها معقولة  
 وكذلك المحسوسة من حيث الاصل شيئاً واحداً فظ من حيث ان وجودها ظهور المدرك لها بها  
 واما ان ظهور الشيء في نفسه هو نفس ذلك الظرف في لاي جدد الاذان ولا في نفس الامر ولا في  
 الخارج بل الوجود فيها خلاف ذلك وانه الحق سبحانه لا يفيض عنه الا الحق وانه يقول  
 الحق وهو يهد السبيل وقوله لا يمكن ان يفر من تلك الصورة المحصورة خو من الوجود لم تكن  
 من محسوسة في نفسه لا يقول به الاضمار في خو من التجرد واما الماديات فانه يقول ان لها  
 خواً من الوجود لم تكن من محسوسة ونحن نعلم التفاوت في خلف الرحمن فان الماديات  
 ان كان لها خو من الوجود غير ما من به معلومة كان المحرور والافلا ان الصانع واحد وضع  
 واحد والمصنوع واحد وهذا الكلام حكم قطع من له معرفة بديل الحكمة بقطع به ولا يخفى  
 الا على امر الظواهر وقد دل على هذا آية العفر وادلة التقربان الاشياء، انما تختلف في نسبتها  
 الى انفسها فتقرب منه بمقتضى قوايلها وتبعد بنسبة قوايلها وكذا ذلك نسبتها الى ذاتها  
 واما ما وقع فليس عنده قريب ولا بعيد لان علمها ولا في ايجادها ولا في قيو ميتها لها ولا في  
 ذلك على انه ذكر في قاعدة حدوث العالم ان الوجود كما جاز ان يكون كيفاً او غير من الوجود  
 فجاز ان يكون جوهراً او مادياً متجدة الذات والهوية انتهى بقول وكما جاز ان يكون  
 الوجود جوهراً او مادياً متجدة الذات والهوية جاز ان يكون للصورة المعقولة و  
 المحسوسة خو من الوجود مادراً لم تكن به مدركة لان التعقير عنده لا يجري في الماديات واما  
 يجري في المجردة والمعقولة والمحسوسة لا بد لها من خو وجود مادراً اما في محلها او في شيء  
 من اركان ما تتقوم به اذ لا يمكن ان تعقير الصورة لا في محله ولا المستقر ولا في نوع التمايز  
 لان الممكن المصنوع لا يكون الا المكمل لخصائص الصور التي لا تتقوم بدون الحدود والهندسة  
 والى هذا النحو قلت انما نعلم التفاوت في خلف الرحمن فارجم البهر المبرر من فطر قال  
 لان وجودها وجود ادراك لا كوجود السماء والارض وغيرهما في الخارج فان وجودها

ليس وجوداً ادراكياً ولا ينالها الحس ولا يعقلها بالعرض ~~فقط~~ وتبعية  
 صورة ادراكية مطابقة لها فاذا كان الامر كذلك فقول تلك الصورة المحسوسة التي وجود  
 نفس محسوسة لا يمكن ان يكون وجوداً مبايناً لوجود الجوارح الحس بها حتى يكون لها وجود  
 وظهور الحاسر وجوداً مفرداً حقيقياً اضافياً الحسية والمحسوسة كالحال والابن اللذين  
 كما ذاتان ووجوب كل منهما غير عارض الاضافة وقد يعقلان لامن جهة الابوة والبنوة لان  
 ذلك يمنع من انهما في جهة لان هذه الصورة الحسية ليست مما يصور ان يكون لها وجود  
 لا يكون من جهة محسوسة فكون ذاتها بذاتها غير محسوسة كالآفة ان الذي ليس وجوداً  
 بذاته ابا ولكن صار بالعرض حاله اضافية تفرض لوجود ذاته بل ذات الصورة الحسية  
 بذاتها محسوسة قول قوله لان وجوداً ادراكياً هو ماد كراه من ان وجود الصورة المعقولة  
 ليس شيئاً غير ما به مدركة ومعناه ان نفس وجوده ظهور عاقلها بها وظهور عاقلها بها نفس  
 تعقلها بها وهذا قول لكونه كوجود السماء لا يعجز به ان وجود الحادثيات بذاتها ويرد على انه يلزم  
 ان تكون وجوداً الاشياء قديمة غير مخلوقة وانما صغرهم لها كصغر البناء الجدار فان الحارة والطاين  
 لم تكن من صغر وانما احدث الهيبة والمهم هو اتباع عقولهم بذلك كما ذكره في سائر كتب من ان وجود  
 الاشياء وما ياتى بها المستحدثة وانما الحادث افاضة الوجود عليها وقد تقدم ما نقلنا عن  
 الملائكة من الكلمات المكنونة ومنه قوله وسر السر القدر ان هذه الاميان الذاتية ليست اموراً  
 خارجية عن الحق بل منسوبة ذاتية فلا يمكن ان تتغير عن حقائقها فانها حقائق ذاتيات  
 وذواتها التي الحق سبحانه لا تقبل الجبر والتغير والتبدل والمزيد والمقصود ان الحق  
 لا يعجز عن نفسه شيئاً بل هو اصلا صفة كان او فعلا او حالاً او غير ذلك لان امره واحد قائم واحد  
 وامره الواحد عبارة عن تاييده الذات الواحدية بافاضته الوجود الواحد المنبسط على الكلمات القابلة  
 له الظاهرة بالمطهرة آياه متعددة او مستوعبة مختلف الاحوال والمفاتيح التي اقتضت حقائقها  
 الغير المجموعية المعينة في عالم الازل والشهر وانما الازك كالاتم لتأمل آياتها الساطعة في كل موضع وانما  
 السطوح فاذا كانت حقائق كل شيء ذاتية نعم وغير مجعولة لا تقبل التغير والتبدل وهو تعلم  
 من نفسه شيئاً بل هو اصلا بل متعينة في نفسه ما بنفسه او وجوداتها من وجوده وغير مجعولة بل ذاتية



عما تقدمها في ذاتها عن رذائل النقائص والاندام والطباع فما الذي وضع سبحانه ورثته <sup>الانسان</sup> الا  
 افاضه الوجود وارساله على تلك الاعيان الثابتة فاذا كان حاله نعم عند هم هكذا فالشوا والاشياء  
 وغير ما لم يجد منها شيئا الا لا يحدث البتة، فلانكون وجوده اتم دراكته فلا تتحد بوجوده مدركها ولا ينبغي  
 ان تكون الصور المعقولة ايقظ تلك لانتها ايضا بموجب كلامهم ليعت وجودها ادراكية فلا تتحد بوجودها وجود  
 مدركها الا تتبع كلام الملاحم ان الحق لا يعق من نفسه شيئا بل اصلاصفه كان او فعلا او حالا او جزئيا  
 لانهم اذا حكموا بكون مائتا الاشياء، وعقلا كلها ذاتيات لا يفرقونه ولا فرق بين الذات والصفات  
 والافعال والاقوال ووجودها من وجوده وهو غير مجزئة فالصور المعقولة من الاشياء، لانها اما ذات  
 او صفات او افعال او احوال فان قالوا بان وجودها ادراكية كان قولهم انه لا يعق من نفسه شيئا بل  
 اصلا باطلا لانه ان لم يعق لها شيئا كان لها نحو بل الخ، من الوجود لم تكن بها معقولة وان كانت بها معقولة  
 لان تلك الاعيان والحقايق صور علمية لم يتم كما قاله الاول في باب العادة والشقاوة فلا فرق بينها  
 وبين السماء والارض فغلب ان يجعل وجودها متحد بوجودها فلها العالم بها على ان الفرقان الذي يقطع بين  
 المعقولة والنفس والاشياء من المسلمين ان كل ما سوره حادث وكل حادث فهو جميع اجزائه وما ينبغي اليه او  
 يتقوم به فهو حادث ليس فيه شيء لم يكن يخرجه لامن شيء وكل شيء منها فهو قائم بانه الفصح قيام صدور بانه  
 المفصول قيام حقيق فارتفع من السواء، مستثنى وارتفع ليس سوره نعم لا يكون معقولة لا في السواء والارض  
 اذا جعل غير ادراكية لانه غير مفصول له وكونه غير مفصول له نعم يلزمه ولا يباي ولكن حكم الصور المعقولة  
 حكمه في الشرف والاثبات كما ذكرنا وقوله لا يبايها الخ قد ذكرنا سابقا بقا اتحاد العلم والمعلوم واسرها الا دليل  
 ولكن المحذور مبغية الارار المتأني من حصر العلم في الصور وجعل الذات معلومة بالعرض وهو قوله  
 متبعية صورة ادراكية مطابقة لها وقد بينا ان العلم اذا كان هو الصورة فالصورة العلمية معلومة  
 للعالم بنفسها ام بصورة اخر فان كانت باجوبة اخر زعم التسلسل او الدوران كانت معلومة بنفسها  
 فما الفرق بينها وبين رتبة الذريرة والصورة مع انهم يفرقون علمهم بالاشياء، ان عبادة عن حضور  
 وانك فلما ادركه ويرى ان الصور المعقولة محاضرة لديه دون الذوات المادية ام المادية فان  
 عنه الا بصورة ادراكية مطابقة لها فكيف قال نعم لا يفرق عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء  
 ام جميع الاشياء، المجردة والمادية كلها لديه على واحد واحد في الحضور فان رزوا الوجه الاول جعله تمام

انما يعلم الحجة حاضرة لديه دون غيره وما عليه الاشياء الا حضوره لديه وان زوال الوجه التام جعله  
 نعم في علمه بالماضي تمام الا الصورة الادراكية المطابقة لها وان زوال الوجه الثالث هو ان جميع الاشياء  
 مجردة وما فيها حاضرة لديه بلا حدة او مدخل في مكان محدوده وزمان وجوده وجب عليه التسوية بينها في  
 سبحانه فهو ما يغرب عن رتبة من متفالا ذرة في الارض ولا في السماء وقد لا يعلم من خلقه لان الجميع حاضر لديه  
 وعندنا اننا تعلم بصورة رتبة في ضيائنا حاله حضوره لان حاله حضوره لم يكن عندنا صورة ضيائية الا نفس  
 حضوره فانه علمنا به فاذا علمنا ان شئ ضيائية حضوره المنفصلة كما في الذاكرة ولا تعلم من شئ في غيبه الا صورة  
 الحضور فلو قرنت في غيبه فما امكن او قام او قد او ما شئ لم يعلم به ولو كانت الصورة التي في ضيائنا من علمنا به علمنا  
 في غيبه حالنا من احواله فلما لم نعلم من احواله شئ في حاله حضوره عندنا لان بان الصورة لانعلم بها احواله فلهذا  
 اما في غيبه فلا نعلم بها الا ايسره حضوره لانها من شئ حضوره واما في حضوره فلما صورة عندنا في حضوره الما في  
 با بصرنا والواجب من ذلك ان يعلم في غيبه شئ ولم يكن عندنا صورة ذواته ولا ضيائ له كما في خلقه وطريقه يعلم حضوره  
 فالصورة التي في سائر رتبته كالكتب العقلية والروحية والنفسية والطبيعية والمادية والمالية والحياتية والجمية  
 معلومة بانفسها ومن علمه ثم يتلك الانبياء لان تلك الاشياء لا تغيب عنه ولكن تلك تغيب عنا وقال الله عز وجل  
 انك انما تر ابا ذلک ورجع بعيد قال سبحانه في جوابهم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب يحفظ  
 قاطبهم بنظم ما يعرفون من ان الاشياء اذا غاب عنهم من مكان وطور وكان في موضع آخر محفوظا  
 يكون معلوما بحكم الحاضر والآفاق الاشياء اذا تغيرت عن ما كانت اوقانتها واطوارها لم تتغير  
 عنده نعم مما علم عليه الا تغيب عنه نعم حالها عما علم عليه قبل التغير ليكون انما يعلمها بما كانت اطوارها  
 بل اذا تغيرت عندها وعند نفسها لم تتغير عنده او طرقت عنده فيما اقامه فيه لان كل ما دخل في ملكه  
 وسلطانه لا يخرج عنه بل هو فيها اقامه عنده ولا لفاته شئ او حاله فلو اخذ اكان الامر كذلك انما علمها  
 فيه ما قلنا من اننا انما ثبت ان ادراكها هو نفس وجودنا بها لان الادراك لها هو ظهور الحاس  
 بها وتجليه صفة فعلية وظهوره بها نفس تجليها وهذا لان على سائر منا ولو سلمنا الحقيقة قلنا  
 للمهم هذه الصورة الادراكية والحسوسة من نفس فعل المدرك والحاس الذي هو الحركة الابدادية ام من  
 ان الحركة فان قلت انها الحركة نفسها كما برت عقلك ان كنت تعلم وان قلت ان الحركة هي  
 بالوافق ثم اسالك انظر عين الحواس ام غير فان قلت ان العين لا تبرز عقلك وتقتض عقلك وان قلت

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه  
 فيكون الحق هو الذي لا يمتنع عليه  
 فيكون الحق هو الذي لا يمتنع عليه

ان شئنا ان نقرر ان الصورة هي التي لا يمتنع عليها ان يكون لها وجود او لا وجود  
 ولو كان وجوده وجودا لا فقدنا والمانته موجودة قديمة بقدمه والمتم لما جعل الصورة المحسوسة على  
 واعلم بين العالم قال بقدمها وانتم ما فقدتم انتم لم يحضر هذا الحكم القديم لقوله الجواهر الخامس  
 انت بعد ان مقرر من غير ان يحين سنة خيلت صورة فلما خيلتها كانت موجودة بوجودها لم تفقد  
 من اول كونك ام كانت كائنة في ذلك ثم تولدت من تلك في تلك فانها اذا اختلفت احوالها  
 فانت مختلف الاصل او اما اذ انت من تلك في تلك فانت مختلف الاصل انتم من اختلاف الاصل او من هذه الاصل  
 وتولد قد خيلتها اما في البنية يريد بان ما يتبعه لا يكون فيها الاضغاث واليهام ذكره بل يكون فيها  
 الذي لا يخفى انه شئ واحد لا تعد فيه الاضغاث المفهوم لان الصورة من العلم والعلم من العالم على ما قلناه وقد بينا بطلان  
 ما ذكر بان الصورة الادراكية يراودها صورة موجودة في صورة لما يوجد في بعضها من العلم ومن العلم  
 بانها فكيف يكون اسية حضور زيد عندك ان الصورة نفس وجوده وجودا ولكن قلنا ان هذه الصورة  
 حقيقتها ظهورها على ما وقع بالظهور الاثر في الوجود او اثر في الوجود الاثر في الوجود المقتصر ونفع بالمتغير  
 هو الهيئة المشرقة من المتجلى على القابل وليس يزيد بالمتغير ان مقتطوع عنه ومثاله الصورة الموجودة في المرآة فانها  
 الشخص المقتطعة المشرقة على المرآة لا الهيئة المقتطعة التي هي القائمة بالشخص الحاضر فيه وانما نفع بالمتغير  
 في المرآة وهو قائمة بان قيام صورته وهذه المقتطعة المشرقة على المرآة هي مادة الصورة التي في المرآة وصورتها  
 المرآة من صفاتها وبماض وكبروتها واحدة او قد ذكرنا ما ذكره كما يذكره سميانه فقه موسى مثلا  
 في القرآن في مواضع متعددة واعلم اننا قد نقول ظهور اثنى وزيد به فعله على الحركة الانبائية وقد نقول ظهور اثنى وزيد  
 به اثر فعله هو الذي اصر به فعل الصورة الادراكية من الظهور انما كان القيام الذي هو اثر زيد القائم لا يكون  
 وجود زيد لا يتجلى بل بفعل زيد الذي هو القيام به لا يكون وجوده وجودا بل بفعل الصورة الادراكية التي هي اثر  
 فعل المذكر لا يكون وجوده وجودا فعله فضلا عن ان يكون وجودا وجودا على ما يكون وجوده وجودا  
 سابقا ان الصورة من ظهور الظلم بما يعينه زيد بالظهور الظهور انما هو اثر فعله فراجع حتى لا يلبس عليك المراد قوله  
 لان ذلك لا يريد ان كون الصور المحسوسة هو وجودها لا يتغير بل انما يكون لو كانا شيئين متغايرين في ذاتيهما  
 وانما المقسم الاضافة كما في الباب وانين لكن الصورة ليس كذلك ليس لها وجود محسوس به بخلاف محسوس فلما  
 قلنا ان المتغايرة متميزة او قول قد بينا في نقض كلامه ما سمعنا ان الصورة انما يكون في نفس الخادع انما

يتمه شئ غيره

واحسان في قطعاً وانما يتحدد بظهور الشئ الذي ظهر به الحاس لان في الحقيقة هو الصورة  
 والما المصور في غير الصورة لان الشئ لا يصور نفسه ولا ما يكون نفسه فكل المصور فلا يتصور في ذات الصورة العينية  
 محدثه بها والشئ لا يحد نفسه بما يكمله كما قد لا يحتاج الكلام كز ما ذكرنا بل بعض ما ذكرنا كما في بيننا وانما كره  
 البيان قال فماذا كانت بعض صور الحسنة الذاتية كواحدة في العالم جوهر حاسن مبين لها ان لا قطع  
 النظر عن غيرنا او فرض ليس في العالم جوهر حاسن مبين كما كانت من تلك الحال في ذلك العرض الحسنة الذاتية  
 فتكون ذاتها محسنة لذاتها فتكون ذاتها بذاتها حاسة وحسنة لان احد المتعاليقين بما هو  
 مضاف لا ينفك عن صاحبه في الوجود ولا في مرتبة من مراتب ذلك الوجود واما قياس حكم الصورة للمختار  
 المعقولة كونها عيني المختار والعاقل قول قوله فماذا كانت الصورة تفرع عما ساد قبله المعنى في القول واحد فان حصة  
 الصورة مع قطع النظر عن ملاحظة الحاس انما يلزم منه حضور الحاس في ذاته لان الصورة حاسة كما تسمى كما في الصورة  
 البصر حصر العباد انصور في الالب وبالعكس ولا يلزم من حضور القار في ذاته من ملاحظة صورة او ذكره كونه  
 وما اشبه هذا اليوم بما نقر من بعض الاشياء حيث قال الفراءان قديم وجعله قديم لانه علق به وكيسه قديم لاحتاط به  
 حيلة قديم لا في ربط الكيس عليه فهو لم يتكون ذاتها محسنة لذاتها غلط بل انما يلزم من كون الحس حاسن وهو مقتضى  
 المعقولة واما انه يلزم من كونها محسنة كونها حاسة فاما يلزم عند من ليس له حاسة ولا شعور وتقليد  
 عليه فان احد المتعاليقين بما هو مضاف لا ينفك عن صاحبه في الصفات والالتزام في الوجود الذي هو المقتضى  
 والنبوت لكن لاح الاتحاد في الذات بل مع المعقولة في الذات قوله ولا في مرتبة الامر صحيح لانه لا يريد بالمراتب  
 اطوار الملزوم لم يلزم وجود اللازم في جميع ذلك الا اذا لازم المادية بان يكون جزءا او قد يكون لا  
 خلقا عنها فيكون من المعقولة الثانية كالأروحية للاربعية وجميع هذا الالتزام الشديد لم يتحد مع الاربعية بل جرد  
 المادية كالمحسنة الناطق الذين منها يكون انشأ واحد لا يكونا متشدين لان الشئ الذي يريده الله وان تم في شئ من الخلق  
 لم يصح في الخلق نعم وما يتصوره كجادة الهوى لا يقع لهم ولا يوصلهم اليه من العالم الا انهم التوحيد والخلق الصانع لا يملك  
 هو وحده لا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك  
 من وجوده ووجوده في التوحيد وجعله في الحقيقة مع ان المفاهيم انما تتعدد وتختلف ليس لان الاختلاف في ذاته  
 بل لان كانت مفاهيم متعددة ووجودها واحد شيئا من انما وادعها كالبناء والتمتع في وجودها الذي هو في ذاته  
 في صورها متعددة ولولا تعدد الصور في اختلافها لما اختلفت كذا في ما ذهبوا اليه من ان الفرق قال



قال وقول بعض المتقدمين من الحكماء آية الحق والمعقول لعله لم  
 بذلك ما قررناه ومنه قبح على من هببه وطعن فيه من الاتي وبني العار  
 والمعقول وهم اكثر المتأخرين فلم يدرك عوره ولم ينس طوره ولم  
 يصير الى شدة والذلي اقيم البرهان على نفسه من الاتي وبني امير  
 هو ان يكون هناك امران موجودان بالفعل متحدة وان تم صا  
 بوجود واحد او هذا محال لا شبهة في استيلاءه وانما صوره ذات  
 واحدة بحيث يستكمل وتقوى في ذاتها وتشتد فيطور كما الى ان  
 نصير بذاتها مصداقاً له من قبل ونشأ منها امور لم تنبأ منها  
 سابقاً فلهذا لم يحز مستحيل لغة وآخرة وجودها اقوال مختصه  
 لمن افندي به من الحكماء حيث وافق رأيه زعمه انه من البرهان  
 الفاضل عن الله تعالى وقد استرنا ونشير الى ان كل برهان لله تعالى  
 اخبره من كتم الامكان لعباده من الانبياء والمرسلين والالبياء  
 الصالحين والحكماء المتقين والعارفين من المؤمنين والعلماء الراسخين  
 وسائر عباد الله اجمعين فلهذا ظهر على اكل وجه وانتم بيان لا يمكن ازيد  
 منه في الأحكام والآفاق في ما اراهم من آياته في الآفاق وفي الانفس  
 وبين في عدة مواضع ونبهنا ان ما ذكره المصنف في الف ما اراه الله عباده  
 من آياته في الآفاق وفي انفسهم الا انه جعله ما في من نفسه فافضل  
 عن الله وتعالى فقتل من نسبة ك صدر عن الطنون والتمجسات وما  
 تهوى الانفس الا ان انتصاره على كونه ذكر ويدكر هنا وفي سائر  
 كتبه فكل آية بالذلي فيه بوضوح واعلم ايها الناظر اني ما فرطت في  
 روي عليه فاني والله ليس بي وبني شي الا اني والله ما رأيت له  
 اعنف اولاد ولا يواقي ما عدا ائمة الهدى عم ولا يليق ولا ليل  
 عقلي لأن عقلي يحكي عنهم عم وكل ما اقول فيقول في حق من لا يقول  
 كلمة على ما ينبغي مع ما هو عليه من العلم ودقة النظر وحصره في  
 علم واحد واقتناع بنبته النابس وانما قوله وايا جدي و...  
 واحدة بحيث يستكمل وتقوى في ذاتها الى اخره فان صح في  
 الجملة في الظاهر في الذات الى ادلة كالتصنيف وترجي

شمس واجبرنياه له على ظاهره لم يقع في شأن الحق تبارك وتعالى لأنه  
 عز وجل لا تختلف احوال ذاته لا في الذهب ولا في الخابج ولا في نفس  
 الأمر وقوله تسعة وآثرة وجود ما يعني به اثنا تسعة تناول الأشياء  
 تخيلها اليها وهذا في الآيات التي قصة التي تستكمل تدرجاً والحق  
 الذات الكاملة التي لا تحتمل الزيادة والنقصان فدون اثباته شرط  
 القفا وقال وليس الحق والنفس بالعقل الفعال الا صيرورتها في  
 ذاتها عقلاً فعالاً للصورة ووحدة العقل ليس يمكن تكرارها ببر العدد  
 بل به وحدة اخرى جمعة لا كوحدة عددية لتخص من الشخاص نوع واحد  
 بالعموم فالعقل الفعال مع كونه في علامته النفوس المتعلقة بالأبدان  
 فهو ايضا غاية كماله مرتبة عليها وصورة عقلية لها محيطتها بهذه  
 النفوس كانهما قانق متعينة عنه الى الأبدان راجعة اليه عليه  
 استكمالها وبجدة ما وحقيق هذه المباحث شتى على ما بسوطا لا  
 تسعه هذه الرسالة أقول ذكر هنا العقل وأنه يتحد بالنفوس  
 المتعينة عنه استشهاده للصورة العلية بالعالم والحية بالحيات  
 بأنه العقل الفعال هو العقل الكلّي أعني العقل الكلّ وتسمية العقل  
 غير ما يقصدون أصحى بالعقول العشرة فإن العقل الفعال هو  
 العقل العاشر عشر العناصر لأن مطلع نظرهم الأجسام وطبايعها  
 وعقل الكل هو الأول من العشرة وهو عقل الفلك الأطلسي و  
 أما غيرهم فينبكرون العشرة وينتفون واحداً هو العقل الكل  
 وهو أول ما خلق الله من الوجود المقيّد والحق في هذه المسئلة  
 مع هؤلاء بدليل أن الأثنى يوجد فيه جميع ما يوجد في العالم الكبير  
 لأنه الموجد منه وإياه له وليس لأثنى من الأعتر واحد وهو لا  
 يقولون بهذا العقل امرء الله سبحانه فقال له ادبر فادبر فقل  
 فلو أن باذن الله ما شئت تنوينه ثم قال له اقبر فاقبر الى مقبرته  
 من الدنيا فكان كما لو أن النفس قال المصنّ في الاستدلال على  
 مطلبه أن العقل الفعال كونه النفس فعل كليت بنظره كانت  
 عقلاً فعالاً للصورة واستدلاله غير مكمّ اما أدلة العقل

العقل الكلّي الفعّال هو المثلّ زائله بالألف القائم كناية عن رتبة  
 وعدم تعدّده بالتصور الجوهرية والمثالية وانما هو معنى ولا يكون  
 فيه إلا ما كان معنى مجرّدا عن المادة العنصرية والمادة الزمانية والآن  
 الجوهرية والمثالية فلا تكون ذات صورة ولا محلا للتصور فتتزل  
 عن رتبة المعنوية بفعلها لا بذاته فحدث باذن الله النفس  
 وهي الجوهر المجرّد عن المادة العنصرية والمادة الزمانية وعن الصور  
 المثالية بذاته وهي الألف المبسوط لأنها الكتاب المسطور  
 ولا يكون فيها إلا ما كان صورة مجرّدة مثلها به تكون متخيّلة للخي  
 للتصور فالعقل هو الطور والألف القائم فليس فيه كثرة صورية  
 وانما كثرة معنوية لا تعدّدها فيها بالتميز المقداري الهندسي و  
 النفس هي الكتاب المسطور في رفق منور وهي الألف المبسوط  
 كناية عن الكثرة والتعدّد فيها كثرة صورية وتمايز هندسي لأنها كتاب  
 مجموع من الصور المختلفة كتكاتبها في المجموع من الحروف والخطوط والحروف  
 والكلمات المختلفة كت ولا يكون المتكثّر في ذاته بسيطاً وبالعكس  
 وأما ثانياً فلأن النفس انما هي تتصور الصور المقدارية الهندسية  
 فذاتها في فعلها فانما يصدر عنها ذلك او ما يرتبط به ولهذا  
 تسبّحهم يقولون العقل مفارق لا تعلق له بالأجسام والجسمانيات  
 لاني ذاته ولا في فعله وأما النفس فهي ذاتها مفارقة كالعقل لاني  
 فعلها ببر فعلها مفرّقة بالأجسام والجسمانيات فيكون احد انما  
 للتصور بحداد العقول واذا لا تكون عقلا كما ان العقول بكونه محدثا  
 باذن الله لا يكون هو ذاته تعالى وانما تشبهه في مطلق الفعل لانها  
 تكون مفارقة في افعالها كما ان العقل مفارق في افعاله واين  
 هذا من ذاتها وكما قال ابيهم دونه العقل ليس يمكن تكثرنا بالعدد  
 يعني الصورى بربله وحدة اخرى بسيطة جمعية يعني لا تعدّدها  
 الا بالمعنى لا لوحدة عددية يكون لها تعدّد صورى في نفس شخصي  
 من الشخص نوع وانما كثره وشره فان لما تعدّد صورى واما

نسيات الحسية وان جميعها الآن والعقد اذا اعتبر السكون من  
 معنى البيت والزنية من معنى الخاتم لم يكن فيه شيء التكميل وبهي الزنية  
 تمايز حتى صورتي برب تمايز معنوي واما النفس اذا اعتبرت صورة  
 بيت والخاتم كان فيها تمايز حتى صورتي لان صورة البيت  
 تنفكس فيها بهيئة بما فيه من الصور والجز والمنازل وصورة الخاتم  
 تنفكس فيها بهيئة من كونه ذا حلقة واسعة او ضيقة وياذا فنفس  
 باقوت او عقيق كبير او صغير فتمايزها صورتي والعقل لا يكون  
 نفساً صورتي والآلة كان معنوية مفارقة والنفس لا تكون عقلاً  
 معنوية والآلة كانت صورتي مقارنة في افعالها وقوله فالعقل  
 الفاعل مع كونه فاعلاً لهذه النفوس المتعلقة بالآلة ان لا يريد ان  
 كونه فاعلاً غاية كماله لترتب على فعلها وهذا كمال الكمال في أشكاله  
 اذا صلح للمادة لا يصلح للقديم وقوله وصورة عقلية فيه تمايز  
 فان الصورة لا تكون عقلية اذ ليس في العقل الاسمان لانها من  
 نوعه والصورة لغية فلا تكون العقلية التي هي مجردة عن الصورة  
 مطلقاً صورة ولا حظ ما ذكرنا قبحه من المعنى من العقد والنفس  
 وادلة اسباب هذه الأمور يطول ذكرها خصوصاً عند من ليس له  
 بطريقته وقوله محيط بها هذه النفوس يعني به كما تحيط الاشعة  
 بالميز وقد بينا نحن فيما سبق وفي سائر كتبنا ونسبى ان الاشعة لا  
 تحيط بنفس النار التي هي الفاعلة وهي مثال العقل الذي هو  
 الفاعل وانما تحيط بالشيء منه وهي الشعلة وقد بينا ان هذا  
 حاله النار بحرارة فعلها من النار فاستنارة فان بمس النار  
 وفعلها والاشعة خلقت منه ولا بد منه اي من هذه الشعلة المرئية  
 ولا نفق لها بفعل الشعلة التي هي الآلة المستنيرة بالنار كما قال ابن  
 سينا في الاشراق قال اعلم ان استنارة الشئ ثمة لما ورائها  
 انما هو اذا عرفت شيئاً ارضياً ينفعه بالصور، عنده انتهى فالعقل  
 الملك رايه في السراج هو الاله هو فانه بمس النار يكون وفان بفعل



ينفع بالضوء عن النار وهذا لا اشكال فيه والاشعة التي هي مشرقة  
 النفوس المتعلقة بالأبدان محيطة بالاشعة التي هي من الله هي استنارة  
 من غير النار فالاشعة لم تحط باللفظ الذي هو النار التي هي  
 مثل العقل الذي هو في غير النفوس فالنفوس محيطة بالشر فغير  
 العقل لأنها امتداد منه لا من النار فكما لا تكون الاشعة باستكمالها  
 واستمدادها من الشعة هي الشعة فضلا عن ان تكون هي النار  
 الفاعلة لكل لانكون النفوس التي هي متفوتة بالشر فغير العقل  
 باستكمالها واستمدادها هي ذلك الأثر فضلا عن ان تكون هي العقل  
 ولكن الكثر هم لا يعقلون وكونها كانت قد بقيت منسجمة عنه الى الأبد ان  
 ثم هي راجعة اليه عند استكمالها لا يكون ما اراد به من اشعة فاني  
 منسجمة عن الشر فغير النار كما بينا الى الجدار مثلا فاذا استكمل في  
 استكمالها بصفاتها فابيشها كالجدار اذا صغر حتى كان كالزجاج في ان  
 الاشعة تستمر كالاستمرار بها ولا يخرج عن كونها اشعة وان حلت  
 صورة السراج كالمראה لا تكون هي السراج الحرق والميزر وليس رجوعها  
 اليه الا حديث الى جئت وما بهئت من ذواته وانما بهئت وصنعت  
 بفعله من اثر فعله فانهم ان كنت نفهم والاقا مسك قال فاعلم  
 في اسمائه تعالى قال وعلم آدم الاسماء كلها الاية وقال الله ولله الاسماء  
 الخفية فادعوه بها الاية اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم عظيم  
 فيه جميع الحقائق متصلة وهي مفايح الغيب ومنازل علمه تعالى  
 القضي في جميع الموجودات لقوله وعنده مفايح الغيب لا يعلمها  
 الا هو او لا يعلمها الا هو جدي اسمائه بقا الموجودات اعلمها بوجود  
 ذاته على وجه الشرف والاعلى واجبة بوجود ذاته اقول لا  
 فرع من ذواته وذاته اعطيت شرع في ذكر الاسماء وهي  
 على اقسام فعلية وصورية ولغوية والفعلية على افعاله و  
 انما مفايح افعاله وهي اسماء افعاله اي اسماء افعاله  
 الصورية هيئات فاعلم منها هيئات وهي هيئاته في تقليبها

في إثباته وهيئات منفصلة وهي تصور النار بما به كتصور الحروف  
 هيئات حركية يد الكاتب والتلفظية أسماء للتوحيدي حيز الأسماء  
 الفعلية والصورية ثم ذكر أن عالم الأسماء عالم عظيم الغنى وذلك  
 لأنه على طبق الأمكان التراجيع الوجودا معنى العمق الأكبر وما ينظر به  
 من فعله الذي هو المهيئة والأخراع والأرادة والأبداع كصدق الأسماء  
 على كل ما يصدق عليه اسم الشيء من الذات والصفات والأفعال  
 والأقوال والأحوال والأهوال الأمكانية والكونية مما تسمى بها عز  
 وجب صرحا وضمنا في قوله تعالى وله كل شيء منها أسماء حيث  
 يجب وأسماء حيث يكبره في أسماء التي حيث يجب فروع أولياء  
 وأهر طاعته وصفاته وأسماء التي حيث يكبره فروع أعدائه  
 وأهر معصيته وصفاته ومرجع التوحيدي إلى أفعاله أما الأولى  
 المحنى العليا فما تنال أو امره واجتناب نواهيته على وفق حجة  
 تكون ولا غاية لها ولا نهاية وأما الثانية السوي السفلى فبمنا لفة  
 أو امره ونواهيته على وفق كراهيته تكون ولا غاية لها ولا نهاية و  
 الكل من الأسكان التراجيع الغير المتناهية فليذا كان أهل الجنة خالدين  
 ونعيمهم دائما وأصحاب النار خالدين وتألمهم دائما والكل قسمان أسماء  
 وتجليات أسماء والموتونات منها ما يخرج من باب طه في الرحمة وظاهره  
 من قبله العذاب وذلك الباب معاني أفعاله وهو صفة الرحمن التي  
 تجلي بها الرحمن على عمره باركان الوجود الأربعة وهي الخلق و  
 الرزق والموت والحيوة التي ذكرها تعالى في كتابه فقال الله الذي  
 خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شيء منكم من يغفل عن ذلك  
 من شيء سبيته كقول الله عز وجل ما عصى كل داحق حقيقة وباني  
 إلى كل مخلوق رزقه وقول الله عز وجل علم آدم الأسماء كلها في هذا  
 المقام غلط عند أهل البيوت عم لأن الأسماء التي علمها آدم  
 هي أسماء الكائنات في رتبة حيز التعليم وهي رتبة أسماء  
 الأسماء سواء أريد منها المعنوية أم اللفظية أو ليس كل اسم

اسم له سمي نه علمه آدم وليس كل مستحق عمره على الملكة وانما علمه ما  
 منها رتبة كونه تحت جوهر البهائم في عالم المثال في دونه كما كان في وقت  
 التعليم لا يعلم فانه لم يعرض في التوح ولا يعلم كذا في التوح الذي  
 النفس الالهية التي قال فيها عيسى بن يوسف في نفسي ولا اعلم ما في  
 نفسك وعيسى اعلم من آدم واذا كان عيسى من اولى العزم وعرف  
 بعدم علمه بما في النفس الكلية فادم لا يعلم ذلك بالطريق الاولى ما  
 فكيف بما في الروح الكلية وكيف بما في العقل الكلية وهو غرض من نور  
 الانوار والحقيقة المحمدية والى ما ذكرنا ليس قوله نعم ما وسعني ارضي  
 ولا سمائي وسعني قلب عبدي المؤمنة يعني ان الارض والسماء  
 وهو كناية عن الكل ما وسعت ما يريد من احكام تكاليف عبادي  
 واسرار افعالي وما يتعلق بركان الوجود الاربعة الخلق والرزق  
 والماء والحياة وانما سبعة قلب حجة وقلوب اهل بيته الطاهرين  
 صلى الله عليه واله اجمعين واين ادم كما ذكره المصنف من مراده نعم  
 هو تعالى علم آدم ما يحمله وقولنا امر كل ما يحمله هو قد كان حين التعليم  
 والكلمة عرفية انا قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فلها اها  
 اطلاق ان اطلق عام يصح للاستشهاد والانتفاع في مقابلة السوى  
 الا ان مراد المصنف كل اسم ورتبته انه لا يعلم ان الاسماء السوى له  
 من حيث يميزه لانه المراد بالاسماء الفعلية اذ الذات ليس لها اسم  
 ولا يكون بازائها شي غير ما فاذا كان المراد بالاسماء الفعلية صح  
 نسبتها اليه كما في الحديث في القبة سبي المير الى ذلك قوله اني انا  
 الله لا اله الا انا خلقت الخلق وولي لمن اجبرته على يديه وانا الله  
 لا اله الا انا خلقت الشر فويل لمن اجبرته على يديه واحاديث  
 انه تعالى خلق الايمان والنعمة خلق الخبز والشر لان الشر و  
 السوء وكل شيء فله خالقه فلا ان الشر غير محب له ولا راض  
 به ولكنه خلقه بمقتضى فعل العاقل ما يوجب فانه يجب ان  
 يضع الزاقي لظلمته في رحم الاجنبية خلق الله منها ولد الزناون

ما

الاجنبية  
 فانه  
 اوه  
 فانه  
 فانه

ما لا يجتهد واذا غضب الظالم الذي منه الله عن الظلم حنطة زبد  
 موخنة عدوان وزرعها في ارض غير وخلقها وسقاها بالما المخصوص  
 حتى فان الله يزرعه وينبت ما يزرع لانه نعم اعطى الحنطة والارض  
 والما ذلك الموجب والمقتضي تفضله ولا يكون تعالى بما نعم لما  
 اعطى من فضله وليس معين للرائي ولا للفظ لم ولكنه نعم على خلقه  
 فجعل لما مقتضيات وجعل بعضها اسبابا فاذا فعل العاصي ما  
 يقتضي شر او اتي بسببه وان كان منتهيا عنه وجب في الحكمة ان  
 يحدث ما اوجبه ذلك السبب وذلك المقتضي كما قال تعالى و  
 قالوا قلوبنا غفل يعني انه نعم خلقها فزاد عليهم فقال بر طبع الله  
 عليها بغيرهم وما ظلمهم ولكنهم فعلوا ما يقتضي الطبع بعد ما نهاهم عنه  
 وبني لهم كما قال نعم وما كان الله ليصرف قوما ليعذروا بهم حتى يبدى  
 لهم ما يتقون فتمت كلمته وبلغت حجة ما ترك بظلام العبيد فثبت  
 خلق الله بمقتضى فعل العاصي نسب اسمه الى فعله من حيث يكره  
 فجعل الاسماء الحسنى اسماء لا يهرجتها وطارعت ونسبها اليه وسمي  
 نفسه بها ترعيا لا يهرجتها لمجته وكونها يامره وجعل الاسماء  
 السوء اسماء لا يهرجها منه ومغصينه ونسبها اليهم لعدم محبتها  
 ولكرهه لها ونسبها الى فاعلى موجبا قال تعالى للذين لا يؤمنون  
 بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وقال ولله الاسماء الحسنى  
 فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه بان يسموا غيره  
 باسمائه فانه اذ بانها ظاهرا فافترسها الثلاث والعزى الله  
 واما بان يتوالوا غير ما امر الله الاله واسماء الولى هي الحسنى  
 واسماء اعدائه هي السوءى روى الطبرسى بأسنده الى داود  
 بن كير قال قلت لابي عبد الله ع انتم الصلوة في كتاب الله  
 ع وجبت وانتم الزكوة وانتم الحج فقال يا داود نحن الصلوة  
 في كتاب الله ع وجبت ونحن الزكوة ونحن الصيام ونحن الحج  
 ونحن الاطعام ونحن البذل الطرام ونحن كعبة الله ان قبله

خلق



قبلة الله ونحن وجه الله قال الله تعالى فاني تولوا فتم وجهه  
 نحن الآيات ونحن البينات وعدونا في كتاب الله عز وجل  
 الفخري والمكر والبعي والمكر والمكر والاضراب والاضراب والاضراب  
 الاضمار والاولون والحب والظنوت والميتة والدم والدم  
 الخزيير وادوات الله خلقنا فاكبر خلقنا وفصلنا وجعلنا  
 امتنا وحفظنا وخرزنا على ما في السموات وما في الارض وجعل  
 لنا اخدا واعداء فتم في كتابه وكفى عن اسمائنا باسم الله  
 واجبت اليه تكبيرة عن العبد واسم اخدا واعداءنا في كتابه  
 وكفى عن اسمائهم وضرب لهم الامثال في كتابه في بعض الاسماء  
 اليه والى عباده المتقين واعلم ان اسمائهم مشتقة من اسماء الله  
 وهي اسماء الله الحسنى واسماء الحمد اسماء السوداء كما سعت  
 في هذا الحديث الشريف واعلم انه والهي من عكس الاسماء الحسنى  
 اي اسماء المعاني المعاكسة لمعاني الاسماء الحسنى كالنور عكسه  
 الظلمة والخير عكسه الشر والحي عكسه الجحيم والعقد عكسه الخلل  
 وهكذا فاذا لاحظت ما ذكرنا ظهر لك ان مراده من الاسماء الحسنى  
 ما في علم الله وما في علم الله سميته حقائق الحسنى وحقائق السوى  
 وما يريده المصنف من الاسماء الحسنى فاستشبهه على الكل  
 ببعض كما ترى لانه لا يرى الاسماء السوى مع انها في العلم  
 نعم اذا اراد المصنف من العاقم ما شبه الى لغة تعالى منها وهي الاسماء  
 الحسنى بالمعنى العاقم صح له كون المراد من قوله ولله الاسماء الحسنى  
 فادعوه بها جميع الاسماء الحسنى والاطلاق الثاني الى حق والمراد  
 منها السعة والتعدي والاسماء الحسنى لا يكون فيه له فالتفضيل  
 في الاطلاق الاول صوري بان الاسماء السوى وان لم يكن  
 فيها حسن فيكون التفضيل بيانية ومعناه الاسماء الحسنى و  
 في الثاني التفضيل يكون حقيقيا في قوله قل ادعوا الله او  
 ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى والاسماء  
 الاسماء جامع الاسماء ولذا كانا اخص بانه لعمومها والله  
 اعلم ثم الرحمن فيكون اريد من الرحمن الرحمن فانه زينة صفة

لله وان عكس قلنا من ان الله هو المتصف بصفات القدس وصفات  
الخالقة وصفات الخلق والرحمن متصف بصفات الاضافه وصفات  
الخلق فيكون الله من الاسماء ثمانية وتسعون والرحمن منها سبعة وتسعون  
بما ان الاسمان باعتبار صفتيهما على النفي الباطن هما الاسمان الاعلى  
الله اذا وصفوا اجتماعي فينبى ولي واذا استبين افرقا ففقدت على  
صفة الله في الباطن محم والالف القائم بعد اللام الثابتة عقله وصفته  
الرحمن في الباطن على والالف المبسوط بعد الميم نفسه قال ص يا على  
نفسك اوسع من الدنيا وقال الصادق عم في قوله نعم ولله الاسماء  
الحسنى فدعوه بها نحن الاسماء الحسنى التي امر الله ان يدعى بها فان  
اريد بها التسعة والتسعون فظاهر وان اريد بها في قوله قد ادعوا الله  
او ادعوا الرحمن اياتا تدعوا فله الاسماء الحسنى فلا اسماء الحسنى فاطمة  
والحسن والحسين والتسعة من ذرية الحسين عم في نعم لمحبة نبيهم ولا امر المؤمنين  
سيتهم ووليتهم صلى الله على محمد وعليهم اجمعين هذا بعض التلويح فيما  
يليق بالاسماء الحسنى في الباطن واما ما يناسب كلام المصنف في تويرية  
بها الاعيان الثابتة في علمه تعالى وهي شئون ذاتيات الذات غير  
مجمولة لا مغيرة بينها وبين ذاته الا بالماهية وباستعدادها الغير المجهول  
للقبول لتزال صورها منها واسماها التي هي حققة عند توجه امر  
اليها قال الملا محمد في الكلمات المكنونة ولما امر تعلققت ارادة الموجد  
بذلك وانقصر في راي العين امره به ظهر لكون الكائن فيه بالقوة  
الى الصغر فمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القادر للكون فنولا  
قبوله واستعداد له للكون لما كان في كونه الاتمين الثابتة في العلم  
لاستعدادها الذي الغير المجهول وبابلية للكون وصلاحيته لسماع  
قول كن واهليته لقبول الامثال في اوجهه الا هو ولكن بالحق  
وفيه انتهى كلامه الذي اردت ان يسمو بعني العالم كلمة هو الشئ  
الذاتية المن رايها ولا ادري اذا كان الشئ كائنا بالقوة ثم ظهر  
بالفعل كائنا للكون ومستعدا للكون وصلاحيته لسماع قول كن و  
اهليته لقبول الامثال للامر وبابلية ذلك كيف يكون في القديم  
ويكون غير مجهول وبابلية لكونه في الذات وفي العباد هو

هو الذات ولا يبق له حادث ومجبول منع ما فيه من اختلاف الأحوال  
وما أدري ما يعنونه بالي ذلك وبالله لا يظنون أنه في ذاته تعالى هرب  
به إذا كان له جدا خاضعة مبنية من الطين والجاراة الكيفية اما لو كانت  
الجاراة لطيفة صافية ربما يقولون لا يظنون أنها في الذات بسببها  
المراد فانه من تلك الشئون الكائنة في العلم الذي هو الذات الحق نعم  
الجدار مع ما هو عليه من التأليف والترتيب والكائنة الا انه يجوز ان  
واعلى وما أدري أي شيء يعنون من القدم ومن الوحدة البسيطة  
حتى في العقول من به المجنون المرتب من شيء متميزة والام فصل  
انه تكون صوراً علمية لأنها غير مطلقة للعلوم فاذا كان معجونا جزئيا  
لاشأنه كثرة واختلافاً وتمايزاً كلف مشرباً يكون بسيطاً واحداً  
وحق معبودي الواحد الذي لا كثرة فيه كما أقول بعبادتي وموالي  
ائمه الذي عني اتي البسط وافق اختلافاً من به الذي يسجدون اليه وانه  
الكل في وحدة ويعبدونه فاني أبرأ الى معبودي من معبودهم الذي  
يصفونه بمشرب سمعت واعظم والظاهر ان المصنف يعني بالاسماء حقائق  
كل شيء وهي التي في ذات الحق تعالى ربي موجودة بوجوده يعنون  
تبعية وجوده الذي في بمعنى انه وجود واحد للكل والاختلاف والكثرة  
في المفاهيم وتلك الشئون عند هؤلاء أي مفاتيح الغيب ولذا قال و  
عنده ويعنون في علم الذي هو ذاته وقد يعبرون عنها بالصور العلمية  
وسماها قلن عليهم قول المصنف في تعليقه بأنها هي مفاتيح الغيب  
قال اذا ما من شيء الا ويوجه في اسمائه تعالى الموجودة اعيانها  
بوجود ذاته على وجه الشرف اعلى الواجبة بوجوب ذاته اها  
فاذا كان كل شيء يوجه في سماءه واسماؤه اعيانها موجودة  
بوجود ذاته أي مع وجهه وجود ذاته فلا فرق بينها وبينه  
من كل كلامه انها هي ماهيته احدها نعم او بمنزلة ماهيته لانه عند  
المصنف لا ماهية له وهو في قوله كما ان ماهيته المكملة بوجوده وجود  
وتلك الممكنة اها فان كان كل مع تعدد ما و اختلافها وتمايزها  
ونه كما فقد انتفى لتوحيد وانتفى البسطة الحقيقة التي هي

ارجوب ولتقريبها التاظر انضمت له فلا تتبع اهو او قوم قد ضلوا  
 من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سوا السبيل وانما ارسلك على طريق  
 مستقيم انتم الله الذي علم وهي ان الله عز وجل كان واحدا في ذاته لا  
 شريك فيه بكل فرض واعتبار ثم خلق المنيّة بنفسها وهي فعله وامكن  
 به الامكانيات على وجهه فخلق هذه هي المنيّة الامكانية ومحلتا ومنفصلتا  
 الامكانيات ووقعتا الترتيب وهذه الثلاثة هي الوجود التراجعي ثم كون  
 حيز الامكانيات بمبنيّة ماضية، وهذه المنيّة هي الاولى الا انها تسمى  
 بالمنيّة الكونية كما ان الاولى تسمى بالمنيّة الامكانية لان التسمية  
 باعتبار المنفصل وخلق حيز المنيّة والمكانة من له المستحق عند البيت  
 بالمقامات كما قال الحجة عم في دعاء شهر رجب ومقامات التي لا  
 تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها  
 الا انهم عبادك وخلقك الدعاء ويسمونه الحكماة بالعنوان وهو  
 الذي يعرف الله به لانه عبارة عنه وصف نفسه لمحمد وآله صم عم  
 واظهر هيمته بها كله للانبيا عم واظهر آثاره في الدنيا على هيمته  
 للعارفين في المؤمنين وهكذا فيه عرف الله من عرفه لا غير ذلك وهو  
 بمنزلة قائم من زيد وكما ان قائم يدل على فاعل القيام لانه اسمه مع  
 انه مركب من فعله واشرف فعله كل المثال فانه يدل على الصانع لانه  
 الاسم الاكبر الذي يستقر في ظنه فلا يخرج منه الى غيره وهو من الفعل  
 اعني المنيّة والشرع اعني الحقيقة المحمدية وكل ما صدر عن مبنيّة من  
 ذات او صفة جوهر او عرض او معنى فعل او اثر لفظ او معنى  
 مفهوم او مصداق ذهني او خائري في العيب او الشهادة او لغني  
 الامر فهو اسم من اسمائه عز وجل الا ان اعلمها واقربها الاسم الاكبر  
 وهو المثل الا على ثم ان اسم الاكبر وهي منه بمنزلة  
 القيام من القائم وهو التوحيد وهي المعاني اربعة عشر معنى ثم الابدان  
 واعلم ان العلم الكلي ولهذا وكل اشياء مؤثره الى الالفاظ و  
 هي عالم براسه مطابق لعالم الاعيان وفيه يقع ما يوجد في عالم الاعيان  
 وافرازه في لفظة في مراتب والذات كحسب مستيها سما



والأسماء رتبتهما من المسببات رتبة الصفات من المود وفات -  
الظواهر من الباطن وكل الأسماء من جميع ما ذكرناه من المعنوية  
اللفظية علما وأدنا ما حادثه مخلوقة بغيره تعالى وفعله مخلوقة  
بنفسه وجوداتها كلها لم تكن شيئا ثم اخترعها أي وجوداتها من  
شيء لا اله الا هو فالحق كل شيء وقول المصنف على وجه الشرف وإن  
يشير به إلى أن كل شيء حقيقة في ذات الله نعم ربي بنحو الشرف  
وإعلى من نفس الشيء وتلك الحقائق موجودة بوجوده أي مع  
وجوده وليست مجعولة والأشياء الظاهرة تنزلت كنزول الأشعة  
من الميز وكنز الالفة من السواخص وقد صرح به في هذا الكتاب  
وفي المتن وفي سير كنية والملا تحسن ذكر كما نقض عنه فلا حطه  
أنه المكون لهذه الظاهرة تلك المفقود الغير المجعولة ولكن بالية  
وفيه وفيه في الكلمات المكنونة وقد تقدم ذكره وإن قالوا أنه الأنهم  
يروون أنهم سمعوا من به أنه وصفهم على صفاته الذاتية وذلك  
أنهم بعينه وإنه شيء واحد إذا نسب إليهم كان عبدا حادثا  
إذا نسب إليه كان ربة قد يقال الملائحة في الكلمات المكنونة كما  
إن وجودنا بعينه هو وجوده تعالى إلا أنه بالنسبة اليها محدث و  
بالنسبة إليه عز وجل قد يم كل صفاته من الحيوة والعلم والقدرة  
والإرادة وغيره فأنها بعينها صفاته بسببه إلا أنها بالنسبة اليها  
وبالنسبة إليه قد يميزها بالنسبة اليها صفة لنا بحقيقة بنا والحدوث  
اللازم لنا لازم لوصفنا وبالنسبة إليه بسببه قد يميزه لأن صفاته لازمة  
لذاته القدسية وإن شئت أن يتفكر ذلك فانظر إلى حيائك ونقية ما  
بك فأنك لا تجد الآسروا تخف بك وذلك هو المحدث ومتى رخص  
النظر من اختفا صديك وفيه من حيث السهو وإن كل حي في حيوة  
كأنت فيها وسندت سرعان في الحيوة في جميع الموجودات علمت  
أنها بعينها هي الحيوة التي قامت على أي شيء قام به العالم وهي الحيوة  
الالعية وكل سائر الصفات إلا أن الخلايق متفردة في سائر  
موجب تفاوت قابلية تباينها عليه غير مرة في هذا المعنى  
فوالله المومنين نعم حيث قال كل شيء خاضع له وكل شيء قائم

بين كل غير وعز كل دليل وقوة كل ضعيف ومفرغ كل ملهى في انتهى  
 ونش في كلام هذا الذي يصفونه بالفيض هو من كلام اهل طائفة الاشاعرة  
 قال في الواقي فان غير الاشاعرة واستعداداتها في لفة من الحق كان  
 فهو جعلها كك قلت الاشاعرة ليست تجعله بمرى عليه صور للاسماء  
 المنة لا تاتر لها عن الحق سبى نه الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية  
 غير متغيرة ولا متبدلة والمراد بالافضة الذات كجيب الذات لا غير  
 انتهى وقوله والمراد بالافضة جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كانت  
 فالفة عن الحق كانت حادثة اجاب بان المراد بالافضة الذات كجيب  
 كجيب الذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية اة ولا يفهم ان الذات كجيب  
 عن الذات لا يكون هو الذات اذ الذات لا تاتر عن نفسها ولا  
 نغنى بالحادثة الا المسبوق بالغير مع انه يميزها عنها اذا تاترت  
 غايرت الذات فاذا كانت قديمة تغدات القديمة ثم يكون هو  
 منها فكيف مات القديم وان جعل حيوته باقية لا نها هي حيوة الله  
 تعالى وانما نسبت اليه بالتخصيص الذي هو الحاد والموهومة والمحققة  
 في الامكان فقد جعل القديم تجزئ وتتم ابعاضه او كله لا حول ولا  
 قوة الا بالله العلي العظيم قال كما ان ماهية الممكن موجودة بوجوده  
 الممكن مجموعا بجعل الوجود بالعرض الا ان الواجب بالذات لا ماهية  
 له لانه حقيقة الوجود بلا سبب مرتبة لم يكن هو كجيب غير موجود و  
 هذا من الحكمة المضمونة بها غير اهلها المحقق يدركها الكل من اهل الكشف  
 والعرفان وهذه الاسماء ليست الفاظا وحروفا مسموعة وهذه المسموعة  
 اللفظية هي اسماء الاسماء اقول يريد ان هذه الاسماء التي هي حقائق  
 الالهيية والصورة العينية في الذات المقدسة بمنزلة الماهية للممكن  
 فكما ان ماهية الممكن موجودة بوجوده كذلك الممكن وجعولة بجعل الوجود  
 بالعرض لان الوجود موجود بنفسه والماهية موجودة بالوجود  
 الا ان الوجود تجبول اولاً وبالذات والماهية غير تجعولة بنفسها  
 وانما جعلت بجعل الوجود كك هذه الحقائق موجودة بوجوده  
 الواجب يدلي وخصلت بتبعيته حصول الواجب لكن الواجب لا  
 ماهية له والآلة في هذه الحقائق ماهية له كحقيقة الوجود

تحقق

على

وكلامه كما تقدم محض حقيقة الغلط والبطول كما ذكرنا أما أولا فلأنه  
 هي الآتية والموتية التي بها يكون الشيء شيئا والماضية هي له لاسميته له واليه  
 سمي له شيئا بحقيقة الشيئية فلما هيته لشيء الآتية لما هيته تعالى إلا أن ما  
 هي وجوده بلا مغيرة بحال من الأحوال وإنما في فلاته هذه الحقائق  
 إذا كانت موجودة بوجوده ولأجل أنها موجودة بتبعيته وجوده كانت  
 متاخرات عنه بالذات وما هو موجود بالتبعيته غير ما هو موجود بالذات  
 فلا يكون هو ذاته بل هو مغاير له وإنما لما قلنا فلاته قوله بجعل الوجود  
 بظاير هي أن المصنوع وهو لا يرصني به الآلة أن يكون أراد بجعل تعليقه  
 به هيته فيلزمه مع ما بينا من حدوده أن يكون قوله بأن لما هيته فجعله  
 بجعل الوجود بالعرض أن تعليقها بالعرض فتكون خارجة عن الذات  
 وليس خارج الذات إلا أن المكان وأما رابعا فأن قد بينا أن الوجود  
 الممكن لا يكون إلا حادثا لأنه مشوب بغيره والمستوي لا يكون قديما ولو  
 قالوا أنه متزل من الذات لكان التزل ولادة وهو تعالى لم يلد ولما كان  
 المتزل حادثا لتغير آحواله وأمكنه وأوقته ولو قالوا هو لم يتزل  
 وإنما تزلت السبابة قلنا بينه وبين السبابة افتراق أو اجتماع فيكون  
 حادثا فلو قالوا ليس ذلك قلنا يقولون هو أم يقولون هما فان قلنا  
 هي لزم ما قلنا وإن قلنا هو قلنا فأنتم تنك الحقائق التي في الذات  
 بلا مغيرة بأعراضكم في الذات وإن اعترفتم بحدوث الممكن وجب  
 حدوث ما هيته التي هي في الذات في الذات عنكم فيكون محلا للحوادث  
 وأما خامس فأن قلنا أن ما هيته الممكن مجعولة بجعل الوجود ليس لها  
 جعل بنفسها وهو بالذات هيته لها هيته للوجود بل هيته له ولا يمكن  
 أن يكون جعلها من شيء إلا بالذات جعلها لغيره كما لا يكون الحركة إلى جهة  
 بأحد إلا أن لها جهة لا جهة البتة فلا بد لها من جعل غير جعل  
 الوجود إلا أنه مرتب عليه بل ما كان لوجوده والما هيته الأبا رتبة  
 جعلت جعل الوجود وجعل الماهية من جعل الوجود وجعل شيء  
 جزء وجعل التلازم بها وجعل الألزام بينهما فلهذا رتبة جعلت  
 مرتبة على ترتيب الذات لكل لا حوزة جزء على شيء جزء من سبعة

الثابتة بمر

ولو قالوا بل هما افتراق واجتماع قلنا  
 افتراق أو اثنية فيكون حادثا

من كل واحد وبني الأخر سبعون سنة في التهر ونظير الأربعة في الزمان  
 وفئة واحدة المجردات فبني كل واحد من الأربعة سبعون سنة مفردة  
 من التهر في الجعلات ونظير المجردات في التهر وفئة فبني قوا لهم  
 في الوجود جعل أولا وبالذات والمماهيته جعلت ثانيا وبالعرض أن  
 الوجود هو المقصود بالأيجاد وفي التذوات لكنه لما لم يكن حقيقة وظهور  
 بنفسه لأنه بسيط وما سوى الله سبي له لا يكون بسيطا كما قال الرضا ثم إن  
 الله لم يخلق شيئا فردا قائما به الله الذي أراد من الدلالة على نفسه والنبات  
 وجوده ثم قرأهم ومن كل شيء خلقا زوجين فلما تعدد خروج الوجود  
 به من الماهية خلق نعم الماهية لأجل الوجود فلذا قيل جعلت ثانيا  
 بالعرض لأنها غير مقصودة لذاتها لا أنها ليست تجعله بمرجعوله يجعل  
 خاص بها غير جعل الوجود ومثال ذلك أنت تشرى فربما لك فاد  
 اشتريت الفرس اشتيت الشراء قبلها فتشرى الجبل لأجل الفرس  
 فالفرس شرأه لك أولا وبالذات والجبل شرأه ثانيا وبالعرض فهو  
 مقصود بالشرأ إلا أنه يترتب على شرأ الفرس فافهم فقولنا  
 الماهية أن تجعل الوجود ولا جعل لها وربما قالوا أنها ما شئت راحة  
 الوجود في أدري ما معنى كلامهم شيء من جملة الأشياء وضع له اسم لفظي  
 بذاته ولا شئت راحة الوجود فإرادوا تلك الأعيان الدائمة ففقدوا  
 أنها ليست أسورا خارجة عن الحق تعالى بربها ذاتيات الحق تعالى  
 وإن أرادوا أنها إذا أخذت من حيث مغايرتها لوجود فهي غير موجودة  
 فإن لم تكن مغايرة للوجود فمن أين جاءت سببها المحقق وهذه المعاني  
 أشياء كيف تكون بلا غير شيء وإلى أن كلامهم طويل عريض ولا أدر  
 على ذكره كلمة وإذا ذكرت منه شيء أو استقصيت في الرد خرج عن الحد  
 ولكن قد أذكر شيئا من كلامهم وإذا كان على قليل منه تبينها للفا ظلي و  
 من له في الكون حظ لم تمت في بئانه وقوله لأنه محض حقيقة الوجود  
 بلا غير مرتبة لم يكن هو كسبها غير موجود فوقه عليه إذا قال تلك  
 الأعيان في علمه الذي هو ذاته وقال لا يباين الماهية في ذاته وقال  
 صهره في الكلمات الكيفية في كلامه يجمع بين نسبة الماهية إلى الماهية



الى هيتها ونسبتها الى الوجود ونفها عنها الى ان قول في الوجود وجود الازل  
 ابدأ الى هيتها ما هيتها الازل ابدأ غير موجودة ولا معدومة الازل ابدأ  
 وليست هي منزلة بين الوجود والعدم براني وجوداتها بالعرض وتبعيتها  
 الوجود لا بالذات ولله الالهي وجودا بغير شئ ومن هنا يعلم ان  
 الماهيات هي الوجود والحقيقة وان كانت غير بالاعتبار انتهى فلهذا  
 الماهيات التي يشهد اليها مرة انها غير الوجود ومرة ليست موجودة  
 ولا معدومة وانها ثابتة لا موجودة هي في الذات لانها في العلم  
 الذي هو الذات فقد حصرت في الذات شوب مرتبة لم يكن هو كسها  
 موجودا بخلاف الوجود لانها ليست موجودة ام هي خارجة عن الذات  
 وقد تقرر ان كل خارج عن الذات فهو ممكن لان القديم هو الازل و  
 الازل ذاته تعالى وليس كما يتوهم الجهال من ان الازل ظرف مكان  
 او زمان والواجب تعالى في بعضه ولله ان يفهمون تعدد القدما  
 تعدد القدما وعندهم ليس المانع من التعدد الادليل التام او دليل  
 الحكماء المستنم للتركيب ودليل الفرقة المردية عن الصادق ع حيث  
 خاطبهم بما يفهمون والا فلا يشكون في انه لو لا مستدل دليل التام المستنم  
 لفن والعلم ودليل الحكماء المستنم للتركيب حقا به الاستزاد وقا به  
 الامتياز ودليل الفرقة المستنم للكثرة لا الى نهاية بل الى التعدد في  
 القدما لان الازل عندهم واسع لا يتناهى فيشع كل ما يفرض كونه فيه بلا  
 نهاية ويتوهمونه مكانا مرة وتارة وقد فيقولون هو في الازل ويريدون  
 المكان ويرتجسندل من ضربا خطبة النبي ص يوم الغدير في قوله ع و  
 احاط بكل شئ علما وهو في مكان وقد يقولون الازل سابق للدهر  
 وهو الازل يعني كل شئ والا يعبون بعد كل شئ وكل ذلك  
 لعدم معرفتهم بالازل وبما قبله وما ينزهم من قوائم فانه اذا كان  
 في الازل والازل ظرف له وقتي او زمان في تعدد القدما لانه نعم  
 قديم والازل قديم وبما ذهب بعضهم ومنهم المصنف الذي انما  
 لا تحقق له ولا يتوهم في اني ربح كما في الوان القديم والوجوب  
 والامم في محتاجي بانه ان القديم والازل موجودين في الله القديم

به بما فيكون له قدم ويكون للأزل ازل وللأمكن مكان وما أشبهها  
 من الأمور الاعتبارية عندهم ويلزم الدور والتسلسل وكل ذلك لعدم  
 معرفتهم وعدم معرفتهم ثم اخذهم معارفهم وعلوهم من غير اهل الحق  
 ثم المدعى ثم لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قرأ الناس على ظاهرها المعروفة ووعدها  
 من آتس منهم وحدث الصالحات بالجنة كما قال تعالى فمن يعبد الله  
 وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون فحاشا الحق لا يكون إلا جللي  
 رخصا وروى اخبرهم عنه وعرف الحق من عندهم بالتسليم لهم و  
 الشك اليهم فغفروا بالألأم صفتهم ومعاني اخبرهم ومراواتهم ثم علم  
 ورجل لم يخرج في معرفته عما عليه ظاهرا مؤمنين وترك كل ما خالفه  
 من كلام الحكماء والصوفية ورموزاتهم وترك نقولاتهم في مخالفتهم  
 عامة المؤمنين والمسلمين وأما من اتبع اولئك ورفض معهم في نقولاتهم  
 وتوالتهم فإنه لا يصيب الحق ولا يروى بطريق المتصلة الى هرون  
 بن موسى التلعكبري عن محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد  
 بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن زيد الزراد قال سمعت  
 ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم من معدن العلم وآياكم ولولا ما  
 الصادق عليه السلام قال ثم ذهب العلم وبقيت غبرات العلم في اوعية  
 سوء واحذر دوابها فاة في باطنها الهلاك وعليكم لظاهرها فان  
 في ظاهرها النجاسة والمراد بالوعية السوء الناس غير الشيعة كما قال عليه السلام  
 لنا اوعية نملؤها علما وحكما وليست لنا باهر وما نملؤها الا لتقل الى  
 فانظروا الى ما في الاوعية فخذوا ثم صفوها من الكدورة تأخذونها  
 بيضاء نقية صافية وآياكم والاؤمة فانه وعاء سوء فتكلموا رويته  
 بطريق المذكور الى زيد قال حدثني جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت  
 ابا جعفر عليه السلام يقول الحديث واللعبة كيف يتركون مذهبنا ثم  
 ويتبعون مذهب مخالفينهم وآياكم فاذنوا عن ائمتهم ثم الموافقة  
 بل عامة المسلمين الى مراد مخالفينهم الى لعلة لا عليه عامة المسلمين  
 ويقولون به ذلك كله هذا المراد الاؤمة ثم يتركون مذهبنا ليس له  
 ان شاء الله تعالى وشاء الله تعالى وليس له وشاء الله تعالى

به استتم وليس له في جميع افعاله الا وجه واحد كما ذكره الملاحن في  
 الوافي وحين ذلك اتفاق ائمتنا على ان مشيئة الله و ارادته حادثة  
 لم يرد عنهم خبر يوم خلاف ذلك وهو لا يتفقوا على ان ارادة الله  
 تعالى قديمة وانها عيني ذاته تعالى وان هذا ذهب الائمة ثم حتى  
 ان المصنف ذكر الارادة في كتابه الكبير الاسفار وانها قديمة وهي عيني  
 ذاته واطال في ذلك الكلام جدا وهو يستدل على قدمها من العقل و  
 النقل الى ان قال فعلم من هذه الآيات ونظائرها ان ارادة الله  
 تعالى للاشياء علمها بها وهي عيني ذاته تعالى واما الحديث فمن الاخبار  
 المروية عن ائمتنا وساداتنا في الكافي وغيره في باب الارادة  
 ما ذكر في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لأبي الحسن ع اخرجني  
 عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما به و  
 لم بعد ذلك من الفعول واما من الله فارادته احدا له لا غير ذلك لانه لا يتم  
 ولا يفتر وهذه الصفات منفصلة عنه وهي صفات الخلق فارادة الله  
 الفعول لا غير ذلك يقول له كس فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا  
 همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له ولعل المراد من الضمير تصور  
 الفعل وما به وبعد ذلك واعترف بالنفع فيه ثم انبعث الشوق  
 من القوة الشوقية ثم تآله واستداده الى حيث يحصل الاجماع  
 المسمى بالارادة فتلك مبادئ الافعال الارادية العنصرية فينا والله  
 سبحانه مقدس عن ذلك كلمة انتهى ما اردت نقله من كلامه وهو طويل  
 فبالله عليك تأمل حال هذا هو واتباعه في زعمهم ان الارادة قديمة  
 وهي عيني ذات الله سبحانه وانه يكون على دعوتهم بمسألة الحديث  
 الصحيح الصحيح في خلاف دعوا فاته عا قال واما من الله فارادته  
 احدا لا غير ذلك وقال فاولا الله الفعل لا غير ذلك يقول له  
 كس فيكون والمصنف يقول مراد الاعم بها انها قديمة وانها عيني ذاته  
 تعالى وكلامه على كلام ائمتنا الصوفية الذين هم واتباعهم ولا يحج  
 الصادق عن الله تعالى اعم عما ايتهم معنى وانت انما الناظر اذا  
 كسفت عنه عن لطيفه ونظمت في كبرهم دجسته انهم ما

لا يردني

١٠. وكواحيه الأقبال معشر عشر من الأواباد وقوله وهذا من الحكمة  
 المضمونة بها على غير أهلها المضمونة قياسه أن يقول المضمون لأن  
 الوصف جار على غير من هو له وهو بالاضافة المعجمة بمعنى المجلول بها كافي  
 قوله تعالى وما هو على الغيب بضيق أي يجمل على قراءة الضاء  
 وعلى قراءة الظاء الموافقة بمعنى منهم ويريد به المضمون أن ما ذكره من  
 الأسرار التي نجس بها كبار الصوفية واتباعهم من الحكماء عن غير مشايخهم  
 لأن غيرهم لا يقبلها وهو كما قال وذلك لأن غيرهم أحد الرجلين أما  
 رجب وفقه الله لا فتى، الشرائع الهدى ثم بقصر القالة بركة اتباعهم  
 الهدى والصلابة فلم يقبل كلام المصطفى والصوفية ١٤ آية من آية سبى نه  
 وأما رجب أخذ نظارها عليه عاقبة المسلمين وترك ما خالفه فلم يقبل  
 كلامهم لأنه مخالف لما عليه عاقبة المسلمين ومراده من الكل كبار الصوفية  
 ومن وافقهم كآبن عربي والغزالي والبسطامي وابن عطاء الله وغيره  
 عبدة الكريم الجليلي وأمثالهم وإلى نظر الفارابي وقوله وهذا الاسم  
 ليست الفاظ قديمة فقد تم الكلام عليه قال والمعتنون بهذا العلم حققوا و  
 وثقوا استأنس كثيرة فيه على النظم الحكمي على ترتيب الحكمة الرسمية  
 المبني على مبادئ وموضوعات وافهم أصلية وفعلية ومطالب  
 وعمايات لا تقسم الرسمية العظام إلى جواهر وأعراض وأعراضها  
 إلى مقولات تسعة من لم وليف وابن ووضع وصن وادخلة و  
 وحدة وفعل والفعال على أن الجميع سائط عملية موجودة بوجود  
 واحد واجب لذاته وهذا من عجائب أسرار عظمة الله أقول قوله بهذا  
 العلم الظاهر أن المراد من هذا العلم علم الحكمة النظرية التي هي علم بأحوال  
 أعيان الموجودات على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية ويحتمل أن  
 يراد منه العلم الجعفرى المتعلقة بالاسماء القطعية للنصرف  
 في الاسماء المعنوية وعلى الأول لا يثبت إلا إلى كل ما يتضمنه هذه الحكمة  
 من لا تتعلق بالتصنيف لأنها على ما هي الاسماء ويجمعون فيها فيما  
 يتعلق بموجدها عايتها وعلى الكواين ومبادئها وعماياتها وما يتعلق ذلك  
 من جهة أصلية أدلة غيبية لأن تنقسم إلى جواهر وأعراض الجواهر



والنظر

والجواهر الى مفارقات وبرازخ وماديات والى علويات وسفويات  
والى لينة وصغيرة والأعراض الى لازمة وغير لازمة والى قارة و  
غير قارة والى حادثة وظهورية وتحقيقة وعروضية وكلها الى  
المقولات التسع لم وكيف واين ومتى ووضع واخفاة وملك  
فعل وانفعال عند الحكماء والى اثنين وعشرين عند المنطقيين عشرة  
مسرورة بالحياة وهي القدرة والاعتقاد والظن والارادة والحرمة  
والشفقة والشهوة والألم والأدراك والتأخير غير مسرورة بها وهي  
الحياة والآن والالوان والطعم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة  
واليبوسة والأصوات والاعتماد والتأليف وزاد بعضهم البقاء  
وزاد بعض الفناء عرضيا لا في محتمل فنه اربعة وعشرون عرضيا على  
اختلاف الحكماء والمتكلمين في الأعراض والانتقال تعلم المبدأ لأن  
كل ما تضمنت الحكمة يجمعون فيه الفناء عن المستمى برغنة ذاتة تعالى عن  
ذلك والصفوة قد يطلقون الاسم على الذات المنصفة بالصفات  
كسمى الله ونحن نقول اعلى فاعلمه في عليه الاسم العنوان الذي يستعمل  
الائمة به بالمقامات والعلامات ثم الفعيل المعاني ثم الأبواب  
وهكذا قد بينا سابقا أن المقامات مثل القائم للزيد وهو الفعل  
وحتمه الحامل له كالحياة الحية بالتأرياد الفعل كحركة التي بها  
احد زيدا القيام والفعل تنقذ اسمائه باعتبار متعلقيه كالمشي  
والأخراع كالارادة والأبداع والقدرة والفناء والامضاء و  
الأذن وإن المعاني المرفعة كالقيام هي معاني افعاله كالحقيقة  
الحتمية وإن الأبواب اسم الملائكة العالون كعقل الكل وروح الكل  
ونفس الكل وطبيعة الكل واما الثاني في يجمعون فيها على حسب مطالبهم  
ويقولون ان اللفظية محتملة في متعلقاتها وصفها وظاهرها  
كما قال أمير المؤمنين في الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ فكأن  
الجسد محتمل الروح متعلقها وصفها وظاهرها وكل ما في  
يتوصل به الى الروح فاما هو بواسطه الجسد فكأن اللفظ الذي  
هو الجسد له روح ونبوة وفوقه فيها يجب مطالبهم عند

رادة انفصال الطالب بالمطلوب بخرج اسم الطالب باسم المطلوب  
 ويؤسسون بين الأسماء اسم المالك المطلوب منه الى جهة وهو الله تعالى  
 وتعالى ويمزجون بين حرفي التثنية والكبر والموستط او الصغير او  
 التثنية بالحق بالبار والطلب بالتبليس والعكس او بالتعديس بل  
 بزيادة الحروف المعتلة او بالتثنية كسط الطبيعي ولسط العزري  
 ولسط الترفعي بالترقي بالأحاديث العزرات وبها الى المات وهذا  
 او بالتولية كالتضارب واخذ المنسب او الموافق او المعادى او  
 المييب او المياضي او بالظلمانية السفلية بالنورانية العلوية او بالعكس  
 او بتعديس القوى بالتثنية المتوسط او بالوفا او بمراجعة المسودة والمفوضة  
 والمكتوبة وما اشبه ذلك مما هو في علم الهيئات ويجذبون بها معانيها  
 اى الاسماء المعنوية وينزلونها الى مطالبهم فيستخرجون بها الملائكة والجن والخلق  
 والكواكب والعنصر والمعادن والنباتات وصور الحيوانات وكل ذلك  
 بما ادع في اسمائه تعالى من ازمنة امور الاشياء كلها ذلك نقد ير العزير  
 العليم وقول المصنف على انه الجميع بسط حقيقة يشير به الى ان كل الاسماء  
 مجردات وليس كما قال برب منها مجردات كالتى عندها من الصور العلمية ومنها  
 فاديات ومنها اعراض جسمانية ومنها برازخ ومنها الفاظ وكيف لا يكون اسما  
 الاسماء اسماء وتكون اعراض الاعراض اعراض فان صفة الصفة صفة كما هو  
 مقدر مما لا شبهة فيه والفقهاء ومن علمان رضوان الله عليهم اجمعين على حرم  
 من اسم الله للحدث مع انه ظرف للفظي ويطلقون على النفس الاسم حقيقة  
 ولكن جبر التلقظ او النفس الدال عليه ليس باسم الله تعالى جبر وعادة وقوله  
 موجودة بوجود واحد واجب لذاته يشير به الى انها موجودة بوجود الله تعالى  
 وقد قبل سابقا بهى ذاته ام خائرا انه وعلى الاول هر بهى غيرة بهى يعلم بان  
 في ذاته شيئ غير ذاته لا وعلى العرفه ان لا يكون هو محيط بها ام على محيطه  
 به ام شىء ذى له وجود على الشئ لا على بهى مستغنية بهى بهى لمعروفها ام لا على  
 كونه شىء غير له ان كان محيط بها كان خاف لغيره وان كانت محيطه به  
 كان محصورا واد كانتا شىء واحد لم يكن حده الا انشا طرف ولا يغيره من حده  
 وعلى كونه شىء ذاته وغيره بالمعنى كما يقول ولا يكون بارز

وتبركيا باعتبارهم يقولون آية ذلك ان الصور المنعقدة في المراتب الشخصية  
 وجودها نفس وجود ذلك الشخص ولهذا اذا تحركت تحركت بمرتكبة لان وجودها نفس  
 وجوده وليس الامر كما يظن لانه الصور في المراتب ليس وجودها نفس وجود المقابر  
 والاما فقهها فانه في حال وانما وجودها هيئة صورة المنفصلة لان صورة  
 المتصلة ليست هي التي في المرأة وانما التي في المرأة هيئتها الاسرافقة وهي كما  
 كالشعاع الواقع على الجدار من الشمس الشعاع وجوده من اشراق الشمس وكذا في الجدار  
 ماهيته يتوقف ظهوره عليها وكذا الصور التي في المراتب فانها هيئات صورة  
 المقابر وهي الهيئات المنفصلة بمعنى انها ليست هي العارضة على الشخص لا بمعنى  
 انها منقطعة عن الهيئة العارضة برسمتها منها وجودها هو واسمها لا والله الممد  
 هو وجودها وانما هيئتها هيئة المرأة كما تقدم فوجود هذه الصور من اشراق الهيئة  
 العارضة وهو في نفسه واحد من الهيئة العارضة ولكنه حسي على المراتب فهو  
 مشترك في المراتب وليس هو وجود العارضة على الشخص لانه من اشراقه فلهذا على ان  
 يكون هو وجود الشخص واين نه الحزب ذلك وانما الكثرة او مثله يستقر في  
 اذ لان الناظرين اذ به دون الترويد والتكبر لا يكاد يستقر لعدم انهم بمشاهدة  
 الحكمة قال قعدة فاعلمه كذا فاعلمه انما بالطبع او بالقدر او بالتسوية او بالقصبة  
 بالترتيب او بالعناية او بالتجلي دون سوي الثلثة الاول ارادى البتة والقسم الاول  
 خالين عن الارادة البتة وانما الثالث فيجمل الامر بينه وصانع العالم فاعلم  
 بالطبع عند الشهادة والطبعية وبالقصبة مع الداعي عند بعض المتكلمين وبالقصبة  
 الى ان عند الاكثر منهم وبالترتيب عند الاشراقيين وبالعناية عند المتأخرين  
 وبالتجلي عند الصوفيين والكل وجهه هو مولها فاستبقوا الخيرات اقول  
 قال المصنف في الكتاب الكبير واذا ما تاتى فم الفاعل فاعلم انه ذهب  
 جمع من الطبائعية والاشهرية فلهذا لم يسه الى ان عبده الكل فاعلم بالطبع وهو  
 المتكلمين الى انه فاعلم بالقصبة والاشراقيين وفي جمهور المتأخرين الى  
 انه فاعلمه للاسباب بالترتيب بالترتيب والصور العلمية الى حصة في ذاته  
 على رأيهم بالترتيب وحسب الاشراق يتبع الحكيم الفرس والروافد الى  
 انه فاعلم الكل بالمعنى الا يراى بالترتيب وسنحقق لك في سائر الكلام  
 في الاصول ان البتة انما هو تعالى ان فاعلم الكل لا يبيد صفاته فاعلمه

هو الوجود المثلث الأول والثاني ارفع من ان تكون فاعلا بالمعنى الرابع لا سيما  
 مع قطع النظر عن الاضطراب التكملي في النسخة تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهو فاعل  
 بالعناية او بالترضا وعلا حتى الوجهان فهو فاعل بالاختيار بمعنى ان شئ فعل وان  
 اي شئ لم يفعل لا بالاجاب كما توهمه جماعة من الناس فان صحة الشرطية غير  
 مستتلفة بعد شي من مقتضاها وبما لها من وجوبه وكذا به بدو منشاها الا  
 ان الحق هو الاول منها فان فاعل الكل كما سيجي يعلم الكل قبل الوجود بعلم  
 هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي عين ذاته على الوجود ما فيكون فاعلا  
 بالعناية انتفى كلامه وقد فسر الفاعل بالجمع فقالوا الفاعل بالجمع من يصدر  
 عنه المصدر بمقتضى طبيعته لا شعوره منه بما فعل ولا ارادة فيكون فعلا لا بالجمعة  
 والفاعل بالجمع هو الذي يصدر عنه الفعل بغیر ارادته سواء كان على شعور ام  
 لا ويكون على خلاف محبته والفاعل بالنسخ هو الذي يصدر عنه الفعل بمقتضى  
 ارادة المسخر وداعيه ويكون ذلك منه اعم من شعوره وارادته ورضاه  
 والفاعل بالجمع هو ان يفعل الحق بغیر اختياره برب ارادة مجرّه والفاعل  
 بالمقصود هو الذي يفعل بآرادته لغرضه المقصود بفعله سواء كان بسبب  
 معونة حصول الدواعي وانتفاء الموانع ام بنفس ارادته والفاعل  
 بالترضا هو الذي يكون علمه الذي على علة لوجوده مغايله وعين مغلوته  
 له عين وجوده عنه وعلمه بها عين فعله لما لا اختلاف في شئ والفاعل  
 بالعناية هو الذي يكون فعله تابعا لعلمه بوجه الجز في ذلك الفعل في نفس  
 الامر فيفعل عن ذلك العلم من غير قصد زايه على ذلك العلم والفاعل بالتجلى  
 هو ان يلحق مثاله في هويات الاشياء بحسب قولها اقول وهذه التعاليف  
 لهذه المعاني وكل من بواحد من هذه الثمانية ارادته ما ذكرنا وفيها كلها  
 مناقبات منهم فكل واحد من هذه الأقوال يناقض فيما سوى اختياره  
 والمصنوع منها وفي سائر كتبته قال ما به في المثلث الاول ارادتي التبعة والقسام  
 الاولان خاليان عن ارادة الله وبما بالتالي فيجوز الامر من اقول  
 ان كان بالطبع فلا ينافي الارادة بغيره يكون مع الارادة اذ قد يرد مقتضى  
 طبيعته يسبق للفعل بالاعيان وما قبله من ان لا يكون له داع غير ميل  
 الطبيعية لا ينافي في نفسه ان ارادة لما قرره ما لا يغيره كما ان كل



كل حادث فهو من الوجود وليس بعد الله عز وجل غير الوجود وهو شعور وانما  
 ارادة وتميز وفهم وجودة فكل شيء فيه هذه الصفات بحسب ما كان قريبا من  
 المبدء كانت فيه هذه الاوصاف اقوى وما بعد كانت اضعف فالاقوى  
 كنوع الان والاضعف كالجمادات وما بينهما بنسبة مرتبة من الوجود فافتر  
 ينزل بطبيعتها في الظاهر واقا في الواقع فكما قررنا في الفوائد وسر حمدان  
 الخ خلقه الله من اسفل مراتب الوجود وفيه ما في الان بنسبة وجوده  
 وانما سبحانه الله فقال تعالى وان من شيء الا اسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحا  
 تعالى وجعل الليل والنهار والسبح والحمد في كل شيء فقال سبحون وسبحوا  
 ولم يفر شيئا ويستحب من ذكرهم تعالى بغير العقلاء وكل قول تعالى  
 فقال لما اى لسانه وللارض استيا طوى او كراما قالت آيتان طاعتان ولم  
 يفرط لهما والاختيار الدالة على تكليف الخي دو والنيات اكثر من ان  
 تذكر وكل ذلك لا يكون الا مع الشعور والاختيار والارادة وانما  
 الخ في نزوله بطبعه فهو مختار ومريد للثقل لان الله سبحانه وكل به ملكا  
 ينزل به الى ما يريد سبيبه وركن في طبيعة شهوة طاعة الملك فهو  
 ينزل ظاهرا بطبعه وباطنا باختياره وارا دة واذا دفعه وافح الى الهواء  
 صعد حتى تستنى قوة الدافع وحقيقته ان عضوا الدافع وكل الله به ملكا  
 اقوى من الملك المنزل للخروج من الملك المنزل محبة طاعة الملك المصعد  
 وشهواته فيرفع الخ من شهوة وارا دة تبع الشهوة الملك المنزل وارا دة  
 حتى تمتق قوة الدافع التي هي طبق قوة الملك المصعد فينزل بالخروج من الملك  
 بطبعه ومختار ومريد وله ان يصعد به بالدفع الا ان ارادة للصعود ولذا ان  
 ناقصة والدافع متم لها واعلم ان ما نرته وان كان بعيدا عن الفهم الناس  
 الا انه من هيب الائمة الهدي عموما نرته لك فهو معقوله والكتاب والمنة  
 ناطق به لك وبدا لته ولكه بطار الكلام به كراهة فقول المصنن بان ما كان  
 بالطبع فهو خال عن الارادة البينة جاز على راق العوام وانما الخواص فعندهم  
 ان ليس في العالم شيء بالقدر على كله اختيار ولكن هذه التمام التي نر  
 كلها مختارة مريدة الا ان الاختيار في سبعة منها فاق وهي ما سوى ما  
 بالقم نامة يجمع بارادة اختيارا ما بين امة الله ناول فهو افقنا عليه

٧ ما كان بالترضا فانه اذا قال علمه الآتى علة لوجوده من غير علة فان اراد بالعلة  
 علة الكون في العلم من حيث هو علم لا يكون علة الكون وانما علة الكون الذات  
 اذا العلم من حيث هو لا يكون متوقفاً وان اراد علة الكون فلا يكون الا للفعل  
 لانه العلم ليس هو المكون به ولا المكون فلا يصلح الفعل بالترضا خاصة في القادر  
 المحتار لا يكون مصححاً للفعل بل هو العلة والاعمال بالترضا فيلزم منه انما  
 الجبر في الافعال الاختيارية وانما كون الاشياء قد يمتنع في مجموعها والكل باطل  
 لعدم العقد التزايد على العلم والمساواة للذي يجب لان الموجب هو الذي لا  
 يختلف عنه مفعوله والاعمال بالترضا في العلم الذي هو ذاته هو العلة  
 لا غيره وهو علة ذاته فقد كان في عللها باليجاب ونهائهم وانما كان بالترضا  
 كما نقوله الصورية وهو ان يتفق العلم على ما في هويته الاشياء كجوابها  
 فاذا ارادوا بان الهويات هي الصور العلمية الغير المجموعية سواء قبل ان  
 في علمه الذي هو ذاته ام متعلقة به كالظن في الظن فلهذا باطل لا يستلزمه  
 البتات الاشياء غير الله سبي نه لم يكن محدداً وان ارادوا بان الهويات  
 الملقى فيها هي نفس القوابل وانما قبله بحسب قوابلها ان الملقى وهو المثال  
 قد تختلف جهاته وكمياته وكيفية ورؤيته والصفة واقاته واوضاعه وما  
 اشبه ذلك من المستحقات وهذه هي حدود القابلية والافعال المستحقة  
 بالصورة وبالمهية بلعز الاول كما مر وهي من نفس المثال الملقى من حيث  
 نفسه وهو مستقمة بالذات مسوق لها في الظهور كالكم والاعمال  
 وان المراد بالمثال هو وصف الله نفسه فهو الوصف وهو الوصف  
 المحذات الذي ظهر له عبده وهو حقيقة عبده منه تعالى وهو المستحق  
 بنور الله في قوله عم فانه ينظر بنور الله وهو القواد لغيره وهو المستحق  
 بالوجود عندهم وهو الادة عندها فان ارادوا بانها كذا فلهذا هو حق وقد  
 استراهم المومنين عم الى ما ذكره بقوله لا يحيط به الاوهام ببر مجتهلها  
 بها وبها اشنع منها واليهامها وكل جزئي مما ذكرنا ان ارادوا  
 غيره من غير كل ما ذكرنا قد ذكرنا ما يدل على عدمه دلالة وطبيعة ونذكر  
 فيما بعد وان ارادوا بالمثال شيئاً ليس بمقول فهو باطل لان الالف  
 لا يمتنع الا بالذات لانه انه من رتبة الاخرى وان كان حاداً

فلا يمتنع  
 لافعاله  
 فيكون  
 من غير

حادثا وجعلوا الهويات الملقى فيها ليست تجعله فهو باطل لأن الى دور  
 مجعول ولا يجتز مجعول في غير مجعول وان جعلوها مجعولة وهي لم تكن صورة  
 المثال المجعول كالإحصاء منها مركباً وليس ذاتاً واحدة فهو باطل وان  
 جعلوا المثال هو الفعول فهو باطل لأن المثال هو الملقى والفعول هو الألقا  
 والخاصة تعالى انما خلق المادة للمخلق والمخلق لا يقدر على الظهور  
 بدون ضمنية هي هويته وهي الماهية بالمعنى الأول كما تقدم والصورة  
 فخلق له ذاتاً وبالعرض الماهية على تفصيلاته فراجع وقول المصنف في  
 كتابه الكبير كما نقلنا وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلاً بالمعنى الرابع لا يستلزمه  
 مع قطع النظر عن الأضرار التكثر من التجسيم تعالى عن ذلك علواً كبيراً  
 سرياً بالترابع ان يكون فاعلاً بالقدرة غلط وخد عليه في قواعد التي منها  
 انه يفقد ذاته وتعالى عن ذلك علواً كبيراً لأنه يلزم منه بانه يهب اليه  
 من ان الخلق شئ الى ذاته ومعلوم ان من انتهى غيره اليه فما حادثان  
 لما يلزم بينهما من الاتصال والافصال والافتراق والاجتماع ولذا  
 قال امير المؤمنين ع انتهى المخلق الى مثله والجاه الطلب الى شكله  
 وانما هو فاعل بفعله وفعله مشبهة وارادته كما تقدم في حديث الكاظم  
 وفعله تعالى واحد الى كل شئ كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة وقال  
 ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة الا الله له رؤس بعد جميع الخلق  
 كما راس يخلق بكم بحوله لا يصح لاحداث غيره والفعول خلقه الله  
 بنفسه اي نفس الفعول واقامه بنفسه قيام صدور وخلق ولا كيف له  
 لأن الكيف انما حدث به فالقدرة التخصيصي التشخيصي منسوب الى خصوص  
 التامس المختص بالمقصود لما بينهما "توافق وان كان باله تعالى هذا وصف  
 في الغائب ونظيره في القابل اذا حلت الشمس برح المحرر  
 العالم السفلي بحرارة الشمس لعددها وافقاً وكان موافقاً لوجود الرطوبة  
 من فضل الشئ فاجتمعت الحرارة والرطوبة اللتان جعلها الله علته  
 الكون فنبت النباتات وكثر شجرة بر كل ورقة لها حصة من علة  
 الكون لا تصلح لغيرها فسطعته الكون وهي واحدة على جميع الاشجار  
 والنباتات والورق واللب وكثر شئ له حصة منها تحقق به لا تصلح لغيره

المختص الذي عنه قصد ارادة الله تعالى وهي فعله فقال تعالى يسقي بها  
 واحد وتقتضيه بعضها على بعض في الاكل فتقتضيه لبعض على بعض لا يكون  
 بالاهمال والاتفاق به وان قصد كما نقوله الدهرية ولا بنفس الذات لجمت  
 تعالى لما ينزيم من المفردة فلم يبق الا بدوس الارادة واما الاضطراب فاما  
 ينزيم على القول بالترضا او بالعناية كما ينطبق به تعريفها لمن يطلب صريح الحق  
 القول بالاجاب واما التكرار والتجسس فانما ينزيم بانه تعالى فاعيد به انه و  
 انه الحق ينشئ الى ذاته نعم لا اختلاف احوال ذاته فانه قبل الفعل وحده  
 وبعد الفعل كان معه غيره وقبل الفعل غير فاعيد وبعد الفعل فاعيد فاعيد  
 نسبت الى الثاني الى ذاته جاء الحمد ورد ولا يجيء شيء منه اذ اقدنا انه تعالى  
 قبل الفعل انما هو هو وبعد الفعل كان الفعل ليس في الازل الذي هو الله  
 الحق تعالى بره في رتبة الوجود التراج وهو نفس الفعل والمشيئة والارادة  
 الاسماء متعددة والمعبر كما قل الترحمة لعم ان الصابي المشيئة والارادة  
 والابداع اسمائها ثلثة ومعناها واحد وكان الفعل دون الازل في الزمان  
 الذي هو الوجود التراج وعلة الامكان السمي بالحق الاكبر كما في دعا السموات  
 وكان المفعول دون الفع في الدهر وعالم الكون في دونه في الزمان  
 فلم يتغير حالة ذات الحق تعالى به كان ولم يكن معه غيره وهو الآن على  
 ما كان وتغير الاحوال انما هو في الفعل باعتبار متعلقة بالفعل والامكان  
 والسر خلقه الله وهي الوجود التراج لم يظهر شيء منها قبل الاخر وهو  
 عندنا هو الوجود المطلق والفعل الكلي والامر والممكن هي الوجود المقيد  
 بالقيود والشرائط وان كان بعضها ابط من بعض بمعنى اقتران كبر  
 وشرائط وحده والجلية والرزق والمكان هي عالم الاجسام على  
 رتبته كره والى هذا القول الحق انه عند العالم فاعيد بالعقد والاختيار  
 كما قاله المتكلمون وان كان على ما قلنا في قول المصنف وعلى اني الوجهي  
 فهو في غير الاختيار اذ يعزبه وجهين بالعناية او بالترضا لانه في بعض  
 كبر رتبه انه فاعيد بالترضا وفي بعضها رتبه انه فاعيد بالعناية و  
 من عرقه من ارادوا منها قطع بانها على ما عدها لا يكون  
 محتمرا وان المصنف لما نسب الفعل الى نفس الذات وحكمة انتماء الحق



المحقق الى الحق تعالى فكم برهنا الحادث بالقديم لا يسعه تغريبه على فليكن الاصيل  
 بالاقول بالوجهين ولم يجسر على انكار الاختيار قال وعلى احوال الوجهين فهو على  
 بالاختيار والاختيار الذي فسرناه صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم  
 انه ان شاء فعل وان شاء ترك لانه قد اوجز المعنى الذي تقترنه سائر المعاني  
 وحيث امره الله عز وجل بالتبليغ اوجز الى ما ارسلنا من رسول الا بئس له  
 قومه ليسبي لهم وقومه كما لم يفهموا من معنى الاختيار لانه ان كان معناه  
 غير هذا فيبلغ رسالة ربه وانما المؤمنون يشهدون لا اله الا الله وحده لا شريك  
 له وان محمدا صلى الله عليه وآله عبده ورسوله والله قد بلغ عن الله جميع ما امره  
 كما امره فصدق الله وصدق رسوله وصدق المرسلون بالامر والامر بالامر الذي  
 هم خلفاء ادوا ما اوتى اليهم كما امرهم وحفظوا ما استفظهم الله ثم صرنا على محبة  
 واهل بيته الطيبين وعلى جميع الانبياء والمرسلين والمصطفى لاجل التطبيق على  
 القول بالحد الوجهين الى الرضا والعناية بفسر الاختيار بما يلزم منه الاضطراب  
 فان تفسيره انما يخفى على من لم يسلك طريق اهل العصمة ثم واما من اقتصر على  
 سلوك طريق غيرهم صلى الله عليه وسلم فلا يكاد يخفى عليه شيء من الحق فقال فان عسر  
 بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يثبت لم يفعل لا بالاجاب وانا اقول  
 في التفسير على الايجاب وذلك لانه المتيقن منه هي الذات فيكون  
 معنى ان شاء فعل الا ان شاء فعلت وقوله وان لم يثبت لم يفعل  
 معناه الذات ما فعلت ويكون المعنى انه ليس كمن فعل في العقد خلقه  
 نعم لو قال كما نقول بان المتيقن هي الفعل صح له نصف كلامه وهو ان شاء  
 فعل لانه انما لا ريب فيه واما المعالجة في التفسير فشي لا يحتاج الى  
 بيان هنا لانه المعنى ظاهر ان شاء فعل ان يفعل ففسر واحدا للنصف الآخر  
 فانه وان قل بحدوث المتيقن لم يكن لقوله وان لم يثبت لم يفعل معنى  
 غير ان شاء فعل لم يفعل وان شاء فعل بمعنى الفعل صح له ظاهر  
 الثاني ولكن ليس هذا معنى الاختيار كما هو لانه المختار كما هو بالفعل  
 بارادته ويترك بارادته لانه ان شاء فعل لم يفعل لانه ان شاء فعل حرز  
 ولو تنزل قلنا ان قال بحدوث المتيقن والارادة صح ان قوله  
 ينجز ان شاء فعل ولكن لا شك في توجيهه عليه من جهة قوله بان المتيقن



هي الذات تعالى فانه المعنى يكون الذات فعمل ولم يفعل فانه في الابد في الابد  
 فانه القائلين بالاجاب لا يقولون بان كل ما يكون كونه تكويناً متصلاً بالازل لانهم  
 لا ينكرون تجدد ما تحت تلك القبر آناً فانه وان قالوا بان تعالى علمه تامته والعلة  
 لا تختلف عنها معلولها كما نفكر عن شئ ليس الحكيم المطلق لانهم يريدون ان الله تعالى علمه  
 تامته في الفاعلية وجملة العالم من حيث المجموع وجد بلا فصل ولكنهم لا ينكرون  
 الشؤن المتجددة بانها لم تكن قبيل هذه التجدد المحسوس ولا ينكرون امكان ايجاد شخص  
 يمشی في الصفحان فمن انكره بنات على ما يذهبون اليه من انه ليس له تعالى الا وجه واحد  
 في الاشياء فلا يعلم شخصاً كذلك الا لوجب ايجاد فانه مؤمنون وبالجملة الفاعل  
 المختار الذي يفعل بارادته ويترك الفعل بارادته لانه هو الذي اذالم يرد  
 لم يفعل لانه هذا معلوم عنده وليس من معنى الاختيار وانما هو من المضحيات  
 وقوله ولكل وجهه هو موافقها فاستبقوا الخيرات يريد به هو واهل بيته من كبار  
 الصوفية ما استرنا اليه في شرح المصنف عن نعم ان الله تعالى سلك بكل من يطلب  
 معرفة طريقه والطريق وان كانت متباينة مختلفة وربما استشهد بعضهم على  
 ان جميع هذه المناقضة تؤدي الى الله تعالى بالتقن الجارية بربح واحدة هي غنية من  
 تغرب وسفينة تشرق وسفينة تشرق جنوباً واخرى شمالاً والريح واحدة فالاصلا  
 في معارفهم من الله سبحانه واقول اما الصوفية فلهذا ينطبق على ما فهم من ان  
 الهادي والمضيق وفاقدا للخير والشر هو الله سبحانه وحده لا شريك له وليس  
 بشي من خلقه من المطلقين وغيرهم فعل وانما الافعال افعاله لا يسير على يفعل  
 وهم يسكنون وانما مثل المصنف الذي يثبت الاختيار للعبد فكيف يقول هذا انما  
 لغيره كانه له اهلية قاعدة مسرقة في حدود العالم كله حادث  
 زمني او كل ما فيه مسبوق الوجود بحد زمني متبوعه بمعنى لا هوية في الوجود  
 ولا شخص في الاشياء فلما او عنصر ابيطاً كان او مرتباً جوهر كان او مركباً  
 الا وقد سبق عدمه وجوده ووجوده منه سبباً زمانياً وبالجملة كل جسم  
 وجسماني متعلق الوجود بلادة بوجه من الوجوه فهو مفيد لهوية غير ثابت  
 الوجود الشخصية اقول قوله العالم كله حادث زمني ما يريد به من  
 العالم ظاهر كلامه انه يريد به كل ما سوى الله تعالى فانه صرح في الكتاب  
 الكبير الاسفار ان الزمان لم يسبقه شئ الا بالبري عز وجل ويجوز

سيرة  
 محمد دم

متفرقة لك وكلامه في ما يأتي يشعر بانكار الجزئية وان الله  
 ليس من ما سوى الله تعالى وسياق كلامه والكلام عليه وان المقصود هو  
 بيان الزمان سابق على العالم كله والبارئ تعالى متقدم عليه فاذا كان  
 الزمان ظرفاً ما جاز ان يكون سابقاً لانه لا يحسن لظرف لان الظرف  
 لا يكون بدون المظروف وهو مدة والمدة لا تأتي شئ هي اهي لنفسها  
 لا شئ لا جاز منها شئ والشئ الموجود لا يوجد الا بوجود ماهية و ماهية و  
 مراتب من الوجود المادية وهي في كل شئ بحسبه ومن الماهية الصورة  
 ترتب من حدود هندسية يتشخص بها الوجود وتتميز باختلافها  
 الموجودات وهي الكم وهما مقدار حقيقة المادة للوجود والكيف  
 من بياض او سواد او غيرها والمرتبة وهي مقام الوجود بالنسبة الى  
 مبدئه في القرب او البعد والجملة من كونه امام شئ او خلفه او يمينا  
 او شمالاً او اعلى او اسفل والمكان الذي يحتر فيه والوقت الذي  
 يوجد فيه والوضع في ترتيب بعض اجزائه بالنسبة الى البعض الآخر  
 او الى الامور الى رتبة هذه الاخير هو ان دس من المدة والصورة  
 ان جعلنا الكم نوعياً في الحقيقة المادية والافوا على الوضع من التوافق  
 للنسبة لانها هي الايام التي يوجد فيها المحدث كالان مثلاً احدث  
 وخلق في ستة ايام يوم النطفة ويوم العلقة ويوم المضغة ويوم  
 العظام ويوم يكسب لها ويوم ينش خلقاً آخر يعني تنفخ فيه الروح  
 والاسنة الايام للسنوات والارض يوم العقد ويوم النفس ويوم  
 الطبيعة ويوم جوهر الماء ويوم النال ويوم الجسم والمادة والصورة  
 والفصول الاربعة وقد ثبت بايل النفي والوجد ان النفوس  
 ليست زمانية اذ لو كانت زمانية لما نظرت ما معنى من الزمان وما  
 يأتي منه في الزمان لما ضربت ما بين امس واليوم وغدا ولا يمكن  
 للاجسام العنصرية ذلك فدل بانها ليست بزمانية نعم يجوز لا نقول  
 بما ينهون اليه من ان المراد بالتمرد عدم المادة والهيمنة اطلاقاً  
 اذ هذا التمرد محقق بالحق عز وجل لانه تحض التحقق بالبوت الذي  
 الذي لا يتناهي بذاته في التحقق والبوت الذي لا يتناهي وانه نقول

بما حرة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية نعم هي اجسام غير عنصرية و  
الاجسام التي وضع لها المدة اللفظية في على اربعة اجسام جسم عنصري وهو  
المعروف وجسم فلكي وهو اجسام الافلاك التسعة وما فيها من اجرام الكواكب  
سيرة وغيره وجسم برزخي وهو جسم مقداري له طول وعرض وعمق بلا مادة  
وهو الجسم المثالي الفعلي السبحي وهو الذي يستونه التعليم وهو الذي يسون عالمه  
العالوي بهورقيا يعني بكونه اخر وعالمه الفعلي بكونه جابر السريعة والعوية  
وجسم مجرد عنها مفارق به انه مقارن بفعله وهو النفس وهي اعلى مراتب الاجسام  
والملائكة النفسية كذلك وهي مرتبة اطراف الارض ونهاياتها حتى انه يصدق  
ان يقال ان النفس وما فيها من الصور العلمية اعلى الاجسام الارضية لقوله تعالى  
افلا يرون اننا انزلنا في الارض نقيضها من اطرافها قال في بعض بحوث العلماء والمراد  
ان الصور العلمية ومحالها وهي نفوس العلماء اطراف الارض والطرف النهائية  
والى هذا الاثر ردة بقوله تعالى والارض وضعها للانام فيها فاكهة اي نفس  
الانام عليه السلام وما ثبت فيها من العلوم وقال تعالى فينظر الاناس الى  
طعامه اي الى علمه من اين يأخذه انما يجب الماء جبا اي العلم ثم شقق الارض  
شقا يعني قلب الانام على كاري عنهم ثم فانبثا فيها جبا اي الحب والعلم به  
وعنما شكر المعرفة وقصبا ما ظهر من الاعتقاد والعوام الذين انعم  
العلماء وزيوتهم هو الكرم السرحي ونخله هو الايمان الالهي فالنفس ارض  
والعقرب سماوي والسماء رفعتها فالحسن الاولان في الزمان والذات  
اسفله في الزمان واعلاه في الدهر لان الزمان لا يتجاوز الاجسام العنصرية  
والفلكية فاقول الزمان مبدق لمحدث محبة والجهات والمكانه فالملائكة  
سبح في الوجود اعني الظهور لكون في الاعيان والاول والذات  
نظيق عليهما المبدأ في اصطلاحنا كما كثره في اجوبة مسنراته والربيع  
في وسط الدهر كما ان السموات السبع في وسط الزمان وقول المصنف اذ كل  
فيه ميسوق الوجود بعدد زباني مصدرة على مراده من دخول النفوس  
في الزمان به واثما مع انه لا ينكر كونها مفرقة به واثما وان قارنت  
بافعالها بمراتب اعلى رتبة من الطبيعة وهي خارجة عن الزمان اعني طبيعة  
الكل وثنا سر منها وان اقترنت بافعالها كالنفس والطبيعة اعلى رتبة

علم ان تلك الآيات على كل شيء  
حق كما ان تلك الآيات على كل شيء  
اعقل من علم العقول ولا عقلت  
النفس والطبيعة الى غير ذلك

هو في اللغة عطف



ترتبة من جوهر البتة وهو خارج عن الزمان بذاته وهو الحاصل النوعية له  
 يتعلق الفضول بها من عالم اليزنخ الذي هو عالم مثال فانها آخر المحركات  
 فلهذا يتعلق بها الفضول من جهة الأنواع المادية ليزنخها من عالم الغيب  
 الى عالم الشهادة وقيل قال عز وجل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله  
 الا بقدر معلوم وعلى قول علماء العلم الطبيعي ان اول ما خلق الله طبيعته الحرارة  
 واصلا من الحركة الكونية التي هي قدرة الله تعالى وعلة العنل في الاشياء  
 المتحركة ثم خلق الله تعالى طبيعة البرودة واصلا من السكون الكوني  
 الذي هو قدرة الله تعالى وعلة العنل في الاشياء التي كانت في اول  
 روجين خلقها الله تعالى ثم قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم  
 تتقون ثم تحرك النار على البارد وتر ما ودع البتة فيه من الحركة المذكورة  
 فامتزجوا فنزلت من الحرارة اليبوسة ونزلت من البرودة الرطوبة فكانت طبايع  
 اربع مغزات في جسم واحد وهي في اول مزاج بسيط ثم صفت الحرارة  
 بالرطوبة فخلق الله منها الحياة والافلاك العلوية وبسطت البرودة مع  
 اليبوسة الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت والافلاك السفلية ثم  
 انفقرت الاجسام الموات الى ارجائها التي صعدت عنها فدارت السحابة  
 وتعالى الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثمانية فامتزجت الحرارة بالبرودة  
 والرطوبة باليبوسة فوالت سبب العناصر الاربعة وذلك ان حصة من مزاج  
 الحرارة مع اليبوسة عنصر النار وحصة من مزاج الحرارة مع الرطوبة  
 عنصر الهواء وحصة من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء وحصة من  
 مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر الارض فلهذا المزاج العناصر هو مركب  
 لاربعة دواع الطبايع مرتبة فخلق الله هذه الجوارم العلوية التي هي كلام الحكماء  
 محمد بن ابراهيم القنبري في كتاب الترجمة في الطب فصرح ان الاربعة قبل  
 ان تدواج بعضها ببعض كانت في جسم واحد وهي في ذلك لان البربط  
 قبل ان يكتسب اجسام جوهرية مجردة فوق الزمان كما ذكرنا في جوهر  
 البتة وان تلك الحيوان الذي هو الجنس فانه قبل حصول الفضول بعضها  
 في عالم الغيب وهو جوهر مجرد عن العناصر والزمان فادارت كبت المفضل  
 بنفسها لنزلت الى عالم المديات بتركها لان الحيوان قبل ان يخلق



اعلم ان علة الوجود الحرارة  
 والرطوبة وعلة الف والفساد  
 البرودة واليبوسة

تعلق

المصنوع بمقتضى طبيعتين جوهريتين روحيتين الحرارة والرطوبة  
 كما ان رالية القنبري في الكلام ان بق وبالجمله فالزمان ظرف للاجسام  
 المركبة من الطبايع العلوية منها الباطنة الموقوفة من طبيعتين والسفلية المركبة  
 من اربع طبايع وانما كان عالياً عن التركيب والتأليف فهو قبل الزمان لما  
 استمر اليه من دليل الحكمة القاطع من ان النفس لو كانت في الزمان لكانت  
 مقارنة بذاتها ولما خرجت عنه حتى جمعت بين ماضي الزمان وحاله ومستقبله  
 لانه الزمان غير قائم الذات فلا تجتمع اجزائه فيه وانما تجتمع في روجه ونفسه  
 الذي هو الدهر لان الزمان نقطة في الدهر فان النفس التي هي في الدهر في  
 الجسد الذي هو في الزمان كالدهر في الزمان لانه نفس الزمان وروحه فانهم  
 ولقد استرأى سينا في ابداية التي نظها في التروح الى ما قلنا في قوله  
 فكانت ابرق تالقي بالمرثم انطوى فكانت لم يبع بغير الى قصيدة تعلق  
 بالجسد فانها كالبرق لمعت من عالمها من الدهر على الجسد ثم انطوت و  
 رجعت الى عالمها فكانت لقصيدة تعلقها لم تلغ فليس وجودها بمنزلة ما  
 توهمه المصنف من هي فوق الزمان وفوقها العقل وفوق العقل الى الذي  
 جعل الله منه كل شيء حتى العقل الذي اخرج المصنف مما سوى الله عز  
 وجل لانه ان كان عنده هو الله تعالى والمنصوص المتفق عليها بان الله  
 اول ما خلق العقل بطرحها لهذا السببي اخذ وان كان عنده انه غير الله و  
 صدق بالاحاديث المتفق عليها فهو شيء خلقه الله من الماء والمار قبلك و  
 هو الوجود وهو اول ما خلق من فخر الله تعالى وهو الحقيقة المحمدية وكل  
 هذه قبيل الزمان ومعنى اول ما خلق العقل ان الله ما خلق من الوجود الحقيقي  
 لانه ما يطلق عليه اسم الوجود لله وجود الحق هو الله سبحانه والوجود  
 المطلق وهو قوله وهو ذات متحققة تدونت بهيئة تدونها جميع الذات  
 لانه جميع الذات امر ارض وانما لما خلقه الله بنفسه اي نفس الفعل و  
 اق منه به والوجود الحقيقي هو سائر المفعولات اولها العقل واما نور الانوار  
 اعني الحقيقة المحمدية فهي الى قدام المطلق لانها سابقة على العقل والعقل  
 اول ما خلق الله فيكون العقل بمنزلة الباقي من بسطة الفاعلة في القرآن لانه  
 الكتاب القديم وهو طبق الكتاب التوحيدي الذي اوله العقل ويكون

ويكون نور الأنوار صلى الله عليه وآله بمنزلة الله الذي كتب منه القرآن في كتابه  
 مصنوعاً قبل الكتابة أو الخلق بالمقيدة لأنها من المفعولات لا من الفعول ويكون  
 أولية العقر أصافية وجهان وقد ذكر الشيخ علاء الله وله التمسك في حواشيه  
 المتعلقة بالفنوحات على قول ابن عربي ليس في نفس الأمر وجود الحق هو  
 فكتب عليه بلى ولكن ظهر من قبض وجوده كجوده مظهره فله قبض وجود مطلق  
 والمظاهر وجود مقيد والمقبض وجود حق وقال ابن عربي في موضع آخر منه أو  
 الحق هو الوجود ليس إلا فكتب المحسني عليه بلى هو الوجود الحق ولغده وجود  
 مطلق ولائره وجود مقيد أقول ولغده أصاب الشيخ علاء الله دولة الحق  
 في نفسه ما يطلق عليه الوجود إلا أنه عند قول ابن عربي بعد تحقيق الوجود  
 المستفاد عدمية الماهيات المكننة ولغده ثبتت على ابن عظيم أن ثبتت  
 له وعقلته فهو عين كل شيء في الظهور ما هو غير الأشياء في ذاتها سبى نه  
 وتعالى بر هو هو والأشياء الأشياء كلف في حاشيته على كلام ابن عربي هذا  
 بر أصبت فكن ثابته على هذا القول وأقول إن هذا الشيخ اتخذ بعبارته  
 ابن عربي لأن ابن عربي يريد أن تعالى عينها في الظهور أنه تعالى هو وجودها  
 ذات الأشياء من حيث هي هي فمى ماهيات معدومة وليس مراده ما توهمه  
 هذا الشيخ المحسني ولو عرف مراده لما قال له بر أصبت فكن ثابته على هذا  
 القول والى صدره العقر اعني الوجود المطلق وما صدر عنه من نور الأنوار  
 صلى الله عليه وآله والعقر الكلى وما تناسل منه والروح الكلى وما تناسل  
 منه والنفس والطبيعة الكلتان وما تناسل منها وجوهر المبدأ والطبايع  
 الأربع كافي العلم الطبيعي كما مر قبل تراو جها كلها قبل الزمان والمصنم صرح  
 أنه ليس قبل الزمان إلا البارئ عز وجل ذاتا المجردات كالعقر والروح  
 الكلتين وعالم الأمر فلهذا الأشياء ليست مما سوى الله تعالى في ذلك  
 فجوز سبقها على الزمان لكونها عنده غير مكونة والزمان ليس من الوجود  
 المطلق من هو من المقيد وما حب الشريعة صلى الله عليه وآله اجزائ  
 العقر أول مخلوق فهو قبل الزمان فقوله أو كل ما قبله مسبوق بعدم زمانى  
 لا لئلا لئلا فيه وإنما الأشكال في مثل النفوس فائق كونها فيه ليس بصحيح  
 وقوله مسبوق بعدم ليس بصحيح على مذهبه لأن عدمه ليس بشئ وما

ليس بشئ لا يكون سابقاً لنعم على مذهبنا من ان عدم شئ مخلوق يصح لانه المراد به  
عدم الكون وهو موجود بالوجود الامكاني بل الكون ولو تبه ما رواه في البحار  
مسند الى علي بن يوسف بن يحيى انه قال للرضا عم جعلت فداك ان احصى بنا ما  
اختلفوا فقال في اتي شئ اختلفوا فذا اخلني من ذلك شئ فلم يحضرني الا ما قلت  
جعلت فداك من ذلك ما اختلف فيه زرارة وهشام بن الحكم فقال زرارة  
انفي ليس بشئ وليس بمخلوق وقال هشام شئ مخلوق فقال لي قل في هذا يقول  
هشام ولا تقرب بقول زرارة الا اذا اول المقصود قوله على معنى ان كل شئ  
ليس موجودا في رتبة ما فوقه ويصح قوله الا في اعلى الاشياء الزمانية فانه على  
قوله مبوق بعدم اني سواء فرض الاعلى شيئا موقعا للزمان ام اقل جزو  
من الزمان وان فرض الزمان المقدر فهو مخلوق والا فلا شئ وقوله الا وقد  
سبق عدمه وجوده ووجود عدمه انا الفقرة الاولى وهي سبق عدمه وجوده  
ومراده منها ظاهر من كلامه واما التانية فمراده ان وجوده وجود الله تعالى  
ولكنه حين انخط في رتبة ارتباطه بالماهية ينسب اليه الكون الزماني فيلحق  
ه المقترن سبق عدمه اي عدم اقرانه وجوده اي وجوده مقترنا مربوط بالماهية  
التي ما شئت راحة الوجود لذاته وبما ظذاته وتقدسه سبق عدم اقرانه  
حين تنزل الى الزمان قبل الاقران وكل هذه الاسوار التي يجبطون فيها حبط عشواء  
يكشف عن قول امير المؤمنين عم ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة  
يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب اليها الى عيون صافية تجري  
بامر الله لانقاد لها وقوله وبالجملة كل جسم او جسماني متعلق الوجود  
بالمادة الى اخره فيه اشارة الى ان المجردات لا مادة لها كالعقود والروح  
من امر الله الكليين والى كل ما دعي كان وجوده متعلقا بالمادة بوجه  
من الوجوه مستجدة الهوية غير ثابت الوجود والخصيصة فتوابه في الفتو  
الذي بول سواء كان جسما ام جسمانيا في كل شئ بحسبه ليس به الى ان  
المجردات المذكورة ثابتة الوجود غير مستجدة الهوية وهذا اعني ان  
المجردات لا مادة لها شئ نقلوه عن ائمة الحكماء ولم يعرفوا مرادهم لانهم  
ارادوا المادة لها عنصرية ولا مادة لها زمانية ولها مادة جوهرية وندد  
وهي رتبة وان لها خلقا وزرقا وسوتا وهيوة وان لها تجردا ونفصا بنمو



بنحوه بول معنوية من نوعها وكيف يريدون انهاء بقية الامة ولما ولا  
تبدل ولا تغير يعترها وهم يشتركونها مع الاجسام العنصرية فيقولون كل من  
زوج تركبتي ويحكيون بانها مخلوقة منقورة لئلا ياتي الله من فيض جود  
خالقها في تلوذها وفي بقائها وان كل ما في حق من امر الله الفعلي الذي يعبر  
عنه بين فانية قائم بقيام صدور كقيام الكلام بحركة المتكلم من حلقه ولما  
ولدت انسانة وشفاة من قلع او فزع او ضغط والمحتاج في بقائه الى  
المدة ولا يكون الاستحبة والهوية غير ثابت الوجود والخصصة برمي الله  
واسرع استدارة على عقبتها المدة لئلا يفر الاجسام الملوثة بما لا يكاد ينضبط  
لكن لما كانت عظيمة واسعة عامة كانت لعظمتها كالتكبر على نحو ما قال نعم  
وترى الجبال تحسبها جادة وهي تمر تحت السحاب نعم على رأي المصنف انها  
ليست من الخلق ولا مما سوى الله تعالى برمي موجوده بوجوده لكونها  
لوازم ذاته ليست منجدة وليس فيها ما بالقوة بر كل ما لها بالفعل لانها  
قد بية ازلية واما عند الهلج حجة والله صلى الله عليه وآله فهي غير ما في  
الخلق في الحاجة والافتقار والخلق والحق والحق ذلك عند الانبياء عليهم السلام  
وعند من اخذ عنهم من الحكماء قال بزمان لاح لنا من عند الله لاجل التدبير  
في بعض اياته كناية عن المعجز من قول الله تعالى برمي في ليس من خلق جديد  
وقوله وما نحن بمسبوقين على التبدل امين لكم ونسبكم فيما تعلمون وقوله  
وترى الجبال تحسبها جادة وهي تمر تحت السحاب وغير ذلك من الآيات  
المشيرة الى تجدد هذا العالم ودوره والدلالة على زوال الدنيا والفظا  
لقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك والجلال والاكرام وقوله و  
السموات مطويات بيمينه وقوله انك يا ربنا تكلم وبات بخلق جديد  
وقوله انا نحن نزلت الارض ونحن عليها والنباتات تنمو وهذه البرمان  
ما خوذ من النبات تجدد الطبيعة التي هي صورة جوهرية تبارك في الجسم  
وهي صمدية طرية وسكونية وما من جسم الا وفيه من الجوهر الهلج الهلج  
الذي في جميع اجزائه وهو صمد وقريب له سواء كان وانما  
بالفعل او بالقوة مشددا من مستقيم والمشتق الى المركز اذن المركز وهو  
ابدا الى السمول والتبدل والتبدل انما هو في جوهر ذاته اقول ما ذكره

من يكون هذا من برهان لا ح لاه الى آخره فهو صحيح بان الآيات باعتبارها دليلها والى  
 على تغيير الاشياء في كل آية وتبدلها بمعنى طوعنا انفسنا منها لا بمعنى الآيات  
 بغيرها المثل به لها او بديل منها فان قوله برهان في لبس من خلق جديد ظاهر في  
 ان المراد بالتبدل ان هو بالكر بما يغير والصق له والاقال بل هم اذ لو  
 كان اللبس بغيرهم من امتهم من الخلق الجديد لم يقبل بل هم ولم يقبل على ان يترك  
 امتهم ونفسهم وانما المراد بالتبدل الكسر والصق كذا اذا كسر التالى ثم  
 وصفتة ففقدت كنهه فهو هو وهو بده وغيره والا لكان الخلق الجديد لم يفعل  
 حسنة الخلق الاول ولا سيما بهم ثم من بحس يوم القيمة هو الخلق الاول  
 العاصم الخلق الثاني فان كان الاول كان الجديد عتق وان كان الثاني سقط  
 الوعد والوعيد والثواب والعقاب والاثام هو الصق في الاطوار الكونية  
 بما لهم مما لهم وما تخلل منهم ما خرج عن التركيب الى رتبة النبي را والعباد الى  
 البرزخ من هو رقبيا الى الدهر الى الامكان فيعدو ويصاغ في كل  
 طور في اى صورة اقتضتها طبيعته من الاعتقاد والاقوال والاعمال  
 والاحوال في رجوعه الى الله تعالى الى حكمه على مقتضى مبدئه ومنتهاه  
 وانما يكون الجبال متر متر السحاب فلعظها تسير السحاب ومع هذا ايرام  
 انظر اليها كبريا كالسكنة والجبال وسائر الجبال والاشجار والمعادن والنباتات  
 كالحيوانات والسمكة كالغيب جميع العالم عنده الجبر والادنى الغصن  
 كلمة متحدة ومبتدئ على نحو ما ذكرنا الا ان الجسم والجسماني اكثر اعراضا واسنة  
 تغيرا فلذا النبوه الى الله نور والمراد بهذا الله نور على ما استقر اليه لا ما يتوهم  
 من الغفلة والعدم فان ما ذكر في تلك الله سبحانه لا يخرج عنه ولا ان الاجسام  
 والجسمانيات لا تنزل الى الدنيا وار التكاليف لطقت الاعراض الدنيا وية  
 الغريبة لفائدة الابتلاء والاختبار في التكليف ولتغير الاجسام فيكون  
 سببا داعيا الى الانتقال منها فاذا انتقلوا منها من عدن الى ما خلقوا اجله  
 القوا الاعراض الغريبة في مباديها فكانت اظهر وثورا والافلاك اخفى  
 وثورا فتكشط ويبدل والجبراداب اسنة ففانما انظرت اليها حسنة  
 جادة وهو متر متر السحاب كالجبال وهي دليل الجبراداب وفي نظر ظاهرها  
 الظاهر الجبال جمع جبلة بمعنى الطبيعة على غير قياس الظاهر فانهم وقوله تعالى

تعالى كل من عليها فان اي متغيره وشغل لا معنى منعدم وذكر حجة على ان الدنيا لا ينبغي  
منه على غير ذلك وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام المراد بالوجه  
ظاهره وعلى الاشياء المتغيرة بظن مباديها واعلامها وجميعها المقامات واراها  
عليهم السلام وهو باق عنده المصنوع بقاء الله تعالى لا با بقاءه لانه عنده قديم و  
هو عنده حيز لوازم الذات سبحانه وعنده ان باق بقاء الله عز وجل وهو حقيقة  
محمد وآله وانوارهم صلى الله عليه وآله ولا شك في كونه الى ابد الله سبحانه في  
تكوينه وفي بقاءه كيف وهو مخلوق محدث كما اظهره صلى الله عليه وآله وقد قال  
عليه السلام اللهم زدني فيك تحيرا وكونا بينه وبين الابداد باليس عنده وقال تعالى  
وقل رب زدني علما ونه اظهره وقوله ان رب اني اهبكم ويا رب خلقت جدي به  
من ذرية الله يا هب صورهم بان يسرهم بالسر الا صغر في نه الدنيا بما  
تحتل منهم ويا رب خلقت جدي به بان يصوغهم بما ينجدوكم من الابداد على نحو ما  
تقدم وبالكسر الاكبر في القبول كذلك وقوله ان تحن نرت الارض ومن عليها  
والنباير جعون زلزاله الى ما بين نفخة الصق ونفخة الفزع فانه تعالى بعد  
فناء الخلق وانقطاع النفخة ونسوت المستنئين جبرئيل وميكائيل و  
اسرافيل وعزرائيل ينادي عز وجل على ربك وجهه الباقي بما معناه  
يا ارض اين ساكنوك اين المبكرون اين الذين اكلوا رزقي وعبدوا  
غيري لمن الملك اليوم فلا يجيب احد فيرد على نفسه ويقول لله الواحد القهار  
وفي رواية ان المجيب هو الوجه الباقي فهذا معنى يرت لانه اجبر بقاء  
الخلق فعادت الارض الى امره خالية من ساكنيها كما به ما منه وقوله ونه  
البرهان ما خوذ من اثبات تجدد الطبيعة الى قوله وسكونه بر بيه ما  
ذهب عنه ان علته الربط بين الحيات والقديم انما هي الطبيعة والحكمة  
ذهبوا الى ان العلة هي الحركة والمصنوع جبر الطبيعة سببه الحركة عكس  
الحكمة ونحن قد بينا فيها معنى وفي شرح المتن عرو في كل موضع من كتبنا  
ورسائلنا ذكرنا هذا فيه انه لا ربط بين الحيات والقديم فانه ذلك  
حقا يوجب الجهد في المسرطين واما الحكماء الاوائل الذين اخذوا  
الحكمة من الانبياء عمم فمراوهم بالربط الانس على فعله تعالى لا  
الى ذاته وذلك لانهم يرون ان الفعل خلقه الله تعالى بنفخه وهو

ذات استغفار ذات سائر الله ذات ذاتها من فاضل ذاتها كما استغفرت  
الكلمات هيئاتها من فاضل هيئتها حركة اليد الكاتب وبسائر الخلق منتهى الى فعله  
ونسبته الى ذات الحق عز وجل نسبة الحركة من الشخص وهذه الحركة هي علة  
الربط الالهي في الكلمات المتشاكلون ومنه هذا حدوهم يا خذون خلوا ابر  
الحكمة فذهبوا الى الله الى ذات مرتبط بالقديم وعلة الربط حركة الحادث  
لانهم يعرفون من الفعل الالهي الاعتباري والمصنم هذا حدوهم في الالهي  
الربط الحقيقي واعتبارية الفهم في علة الربط وقال ان الحركة  
مبسوقة بالمحرك والمحرك هو الطبيعة التي هي سبب الحركة فبني جميع  
سبب الربط في جميع كنهه على هذا الرأي ونحن نقول لو اريد في علة الربط  
على فرض القول به حركة الحادث كان قول المصنم بالطبيعة أولى الالهي

الحركة عرض والعرض تمام قبوله للوجود وجود المعروف فتكون مسبوقة بالجوهر  
وهو الطبيعة لانها سبب المبدأ هو الحركة لكون الأداة سبباً في الربط  
الالهي وبالحركة الفعل اذ هي المفهوم من الفعل ونسبة الفعل اليه عز  
وجبت نسبة الحركة وان كان ذاتاً بالنسبة الى ما صدر عنه وما صدر عنه  
فهو في التمييز بمنزلة ضرب الفعل الماضي وما صدر بمنزلة الأثر المؤكدة  
سبباً ضرباً فاذا اردت ضرب الآيات لعرفه هذا فربما آية  
المعرفة الله تعالى وضرب آية كفعله وضرب آية لأول صادر عن الفعل  
وتلك الأسئل لفرضها للناس وما يعقلها إلا العالمون سنبرهم آياتنا  
في الآفاق وفي أنفسهم وانما كون الطبيعة صورة جوهرية فصيحة في طبيعة  
الشيء اذا اريد التعبير عنه وهذه غير ما يراد من طبيعة الكل التي لا يرد  
بها الى ركن العرش الأحمر الذي هو الملك بملكه الجب المستنير بالبروق  
وهو ليست منه جبرئيل عليه السلام والى بعض ما ذكرنا من هذه الأوصاف  
أشار الأسرافيون والى بعض ذكر الصوفية والى بعض ذكر في الأخبار  
عنه الأئمة عليهم السلام وظهره الله الكريم الأول بعد الصلوة الأول اذ  
كل شيء انما يتم بصوناني وكسريه وبكل ثلثه وثلاثة كما يشهد العلم الطبيعي  
المستوفى اليه مثلاً اول صوغ الأسماء ايجاد معانيها في العقل وبسطه  
ايجاداً وفقاً لثقتها في الروح وآخرها ايجاد صورها الجوهرية في النفس

هنا

المؤلف



في النفس ثم اقول كسرها اذا ايتت هذه الصورة في مدة اربع مئة سنة ومن سئني  
 الزمان في الطبيعة ثم وجهها هو الكسر الاول ثم الصوغ الثاني واوله التخصيص  
 المسمى في اصطلاحهم بجوهر البدن وتماثله تعلق الصور المتتالية بواو ما هو  
 الله تعالى الذي عز جوابه الى الدين وقد تم الشيء بغيره وهو عيني فلما  
 كانوا جيزين الا ان يثبتهم لم يبلغ الكمال في هذه الدار لانها ليست دار بقا  
 فلما ارادوا سبيها بقا لهم الدائم كسرتهم بعد ان امانهم في الصورة وهو الكسر  
 الذي يكون بعد الصوغ الكاثر المقتضي للبقاء الدائم ثم كسر ارواحهم من  
 النفس في مقابلة كسرتهم الاول في الطبيعة في مدة اربع مئة سنة ثم غلبت  
 النفس الثانية بصوغهم الصوغ الذي يقتضي البقاء الدائم ولا يحمل الفناء  
 والف دانه لا يخلف الميعاد واما باطنه فهو الملك الذي على ملكية الحب  
 ثم اعلم ان المصنف بنى على المسائل القدرية والبسطة من الفاظ الحقيقة  
 حتى توهمهم الاكثر ان ذوقه تجوز الحجة لعدم معرفتهم بمقائق الاشياء  
 فنقول ان الطبيعة صورة جوهرية يريد طبيعة الاجسام وهي كما قال و  
 المراد ان المادة الجسمية صوراً بالصورة الجسمية فهي سارية فيها والصورة  
 الظاهرة اثرها بالظن وبالسما وهي والة عليها للعارف بها واليه الانسنة  
 بقوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وتلك الطبيعة هي افتقار الشيء الى  
 المفيض له لانه قائم بالمفيض له قيام صدور فتكون طبيعة قابلية للحد  
 الذي هو المادة ونفس المدققات كذا ومعنى قوله ان مذاق المصنف  
 انه بعد هذا قال ان هذا الميل اعني الحركة ذاتي للطبيعة ليس مجموعاً  
 وانما المجموع هي دياتي وهي اي الطبيعة مبدئية الحركة ذي الطبيعة وسكونية  
 وهذا هو قولهم وما من جسم الا وفيه هذا الجوهر في الصورة التي ترى  
 في جميع اجزائه وهذا هو لانها صورة نوعية كالصورة النوعية الجسمية  
 وهذه الصورة مبدئية وقرب لميله من روح الميل من هو الميل في نفس  
 الامر فعلى ظاهره ان يكون الطبيعة هي علة التجدد ولا نسبتها حركة و  
 من قال بالحركة التي تنشأ من الجسم هي علة التجدد والالتواء فبعضهم  
 قال هي نفس الطبيعة لان الطبيعة مطلق فتلا تكون حركة ولا مبدئية  
 للحركة لكن الحركة الدائمة للجسم لا تكون الا طبيعة له وبعضهم قال الحركة

ثبت وجه الطبيعة وهي العلة القريبة للشيء والذات والمصنوع عند العلة  
 هي الطبيعة وعلى كل فرض فكل جسم أو جسماني مما هو في الزمان كالأجسام  
 المركبة العنصرية أو الطبيعية كالأفلاك فانها مركبة عند المبدأ الطبيعي من الحرارة  
 والرطوبة كالقوة المنقل عنهم أو مما هو خارج عن الزمان بذاته وأخرى فاعلم  
 كالنقوس عندنا فهي متجددة متبدلة لانه عند المصنف فليحدها بما من سائر  
 الأجسام واما عندنا فلان كل ما دخل في سلطنة كونه متجدد ومتبدل سواء  
 كان مجردا ام لا واما الذوات فان اريد به العدم فلا يجري على شيء وذلك كقول  
 تعالى قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفظ وان يدبر به التحلل  
 والتفكك والتضييق فهو جاري عندنا على النقوس وما تحتها واما العقول  
 فلهذا لكتبت بتدل معنوي وتحللها عبارة عن تحلل متعلقها في كل شيء  
 القول واما في حقيقة جميع الخلق من وية واما تختلف ظاهرا وهو مراد  
 بقولنا واما الكسرة والصواع فهو عندنا عام في ما سوى الذات البحتة غير  
 وجل وقوله سواء كان ذا مسبب بالفعل او بالقوة الى آخره اي سواء  
 كان حركته محسوسة كالأجسام النامية من الحيوانات والنباتات ام لا  
 كالتي بالقوة كالجادات الفاسية كالجارة والحديد وما شبهها فالمراد  
 بما بالفعل والقوة في المعنى لا في المراد به المعنى المتعارف فيلزم ان  
 منها ما ليس الا بمعنوية وواضح كما ذهب اليه بعض شذوذ المتكلمين  
 من ان الاشياء لا تحتاج في بقائها الى المدد وان احتاجت اليه في صدورها  
 وبعض ذهب الى ان المجددة المتبدل حال وجوده انما هو الحيوانات والنباتات  
 وذهب السيد المرتضى الى هذا في الجوهر الفرد في الأعراف فقال في رسالته  
 ما معناه ان الآلة هو المنعم فالتدبير ليس لها الجوهر الفرد ولا الأعراف لانها  
 لا يحتاجان الى المدد وكل هذه اقوال متخرفة عن الحق وسير هذه الاشياء  
 المجددة منها على نحو حفظ مستقيم وهو اقصر خطوط الواصلة بين نقطتي  
 وذلك ما كان مقصده في جهة تدبيره كالمخبرات بالحرارة الوضعية كالأفلاك  
 والى المركز في العود ومن المركز في البدء والمكن المخلوق هو انما في  
 التحول من حالة الى اخرى في اطواره بسبب اختلاف قابلية اى

اى قابليات عقله في الاقبال والادبار والوقوف وقابليات  
 روحه في التلونات بصور المعاصي في الطاعات والبطالات في المعاصي  
 وقابليات نفسه في التشكلات بصور طبائع احواله واقواله واحواله وفي  
 التبدل في صورته بما عاده مما يتجلى منه اليه وفي التسيلان في احوال نموه  
 وفي بولته لانه النازل اليه والنازل منه ليس شيئاً واحداً ولا اجزاء متفصلة  
 بغيره ومنجذبة سبيلاً وكل من متصير كالنهر الجارى المستدير الذي ينصب افعه  
 في اوله وظاهره في باطنه وخلفه في امامه ويبصره في يمينه وموكرته ور  
 على مركزها في ذاتها لا الى جهة وليس بآخرة ولا يجزى على الاستقامة كما تواتر  
 من لم يعرفه والالتباطل الوعد والوعيد والثواب والعقاب وسرعة الليل  
 وبطوئه وتعدده وتوحيده بحسب جوهر ذاته وبحسب تلقينه من مبدئه بنف  
 او بواسطة او وسائط كثيرة الحقيقة المحمدية هم وسيلها على مركزها وهو  
 الفعل اى الملية في كونها والارادة في عينها بنفها بدون واسطة وهى  
 السرع المتحركات كلها بعد الفعل ولها دورة واحدة ذاتية على الفعل لا  
 الى جهة وللعقل استدارة ذاتية على الفعل واستدارة عرضية على الحقيقة  
 وانما كانت الذاتية عرضية مع ان العقل متقوم بالحقيقة تقوّم تحقق اى  
 تقوّم اركبتها لانها تابعة للاولى لانه متقوم بالفعل تقوّم صورته  
 تأليه للفعل وللروح استدارة ذاتية كذلك على الفعل وعرضية ان اصلية  
 اولية على الحقيقة وفرعية اولية على العقل وللنفس استدارات اربع  
 ذاتية على الفعل وعرضية اصلية اولية على الحقيقة وعرضية فرعية اولية  
 على العقل وعرضية فرعية ثانوية على الروح وللطبيعة استدارات خمس  
 ذاتية على الفعل وعرضية اصلية اولية على الحقيقة وفرعية اولية على العقل  
 وثانوية وثالثة لية على النفس وهذا الى اخر الممكنات كل نفس يستدير  
 بتلقى قابلية على جميع علمه والذاتية منها واحدة والباقي عرضيات  
 واعلى الممكنات اسرعها استدارة وابعدا بطوئها واولها كل نسبة  
 رتبة في قرب من المبداء السرع وما بعد البطا وحركتها عندئذ هى نفس  
 طبيعة لان هذه الحركة المتارها ليست حركة فعلية لتكون ذاتية  
 عن طبيعة بل هى حركة ذاتية وهى مبدئية بفرقا الى وجه مبدئها مطلب

منه استغنى عما وكونها ذاتية وعرضية لا خبر نفع وتعلقها بها المتعددة  
ونظرا للمتعدي الى ابواب ابد اوسيدنه **قال** وحركة الذاتية **قال** قول  
يريد به ان حركة الذاتية هي التأسيسية عنده من طبيعته وعنده هي نفس طبيعته  
الوجودية وانه الفيد من المصنف احتراز عما ينسب الى الماهية فانها عنده لا وجود  
لها الا ما ينسب اليها بالعرض والطبيعة ولايجادا لما متعلق بها وانما الايجاد  
لوجود الحركة الطبيعية عنده منسوبة الى الوجود كما قال وحركة الذاتية الوجودية  
وعلى كلامه يتناقض كلامه لانه الوجود لذاته واجب وانما ينسب اليه بالنقص  
بالعرض لما لحقه من رتبة النزول وحده عنده هو واتباعه في الحقيقة عبارة  
عن نسبتها الى الماهيات والنفائض اللاحقة بالعرض للذاتة واذا كان  
لذاته وجبا فلا يقع نسبة الحركة اليه لانه الحركة المنسوبة اليها حركة الاجزاء  
والفرد والحركة التي يدعيها ذاتية لا عارضة للنسبة وانما الماهية فانها عنده  
موجودة بايجادها واقع بها الا ان مرتبة على ايجاد الوجود كما ذكرنا سابقا  
حيث انه هو المقصود باليجاد ولا لكنه لا يتقوم على ايجاد الا ان كان الى رتبة الا  
بما هيته فاجد الله الماهية للوجوداتين وبالعرض فطبيعة الماهية التي هي  
هوية الممكن اولى بمبدئه وتحريره الى فيض علته على قعدة المصنف وانما عنده  
فالوجود والماهية كل منهما يتحرك بطبيعة الى المبدئية لانه طبيعة طبيعة المحدث  
من وجود او ماهية قابلية للايجاد وانما قوله به وهي حركة اخذا او معطيا  
فاحتراز المصنف بقوله وحركة الذاتية الوجودية لا يمنعها الحظ والعاطف  
مربوطة فيها من حيث لا يشعر ولا يصح قبلك الى سند ما حققته في كتابه  
الكبير فانها علوم واعتبارات منطقية كانت محصلة من تدبر عقولهم  
واستنبطها من مدلولات الالفاظ في طهر اللغة التي يتخاطب بها جلالت  
العرب ويفهمونها وهي وان كانت صحيحة الا انها اسفل وجوه العربية التي  
وصفها الواضع عز وجل وهي سبعون وجها للكلمة الواحدة وكل التبعين  
اسماء وصفات للخلق لا يصدق منها شيء على الخلق سيما كما لا يصدق  
شيء من منوصوفاتهم ومسمياتها عليه تعالى في حال فكيف يكون القضاة  
المنطقية كاشفة بنسبها ومدلولاتها عن الحقيقة الالهية وانما تفيد  
في العلوم القوية العربية والاحكام الشرعية والعلوم الرياضية وبعض

الوجودية اجمع الحركات في الاعراض الذاتية  
والحركات الطبيعية والاشياء الكمية والمعدنية  
والاعراضية لا يجرى الحركات الوجودية لان  
طبيعتها هي ذاتية الوجود والاشياء الكمية والاعراضية  
والاعراضية



بعض العلوم الطبيعية وانه لم يبق بطلان ما ذكرناه من انهم يحتمون في سبيل  
كثيرة من الحكمة النظرية التي هي مبنية على حساب الطاقة البشرية ويطبقون الكلام  
في قصص الالفاظ والمفاهيم التي يفهمونها منها ولما زادت بيانهما بما سلكوا اجبت  
على انفسهم ان لا يميلوا الى دليل الحكمة الى دليل المادية بل الى الحق فصار يحسن معهم في  
المفاهيم العقلية وانا انهي عن ذلك لانه لا يؤدي الى النور بل الى بطلان البرهان  
بالقل قليل كما اذا قلوا علم الله وسعده وبصره هي عين ذاته ومفاهيمها متغيرة  
ومتغيرة لذات الله تعالى وانما الاشیء في الوجود قلت لهم هو ذات الله تعالى  
في معنى مفهوم ذاته وهرتك الأفهام منه شيئا حتى يكون مفهومًا وانما  
العلم والسمع والبصر التي يفهمون حادثة لانهم انما يفهمون علمهم وسمعهم وبصرهم  
وتجملونها بحسب ذات الله تعالى عنكم وعنهم ولما وردتم الصفات التي هي عين  
ذات الله تعالى لما قلتم انها متغيرة ومتغيرة لذات الله تعالى وانا اليه راجعون  
اذا كانت الحكمة النظرية كما ينطق بها حكمة على حسب الطاقة البشرية كيف يفهم  
منها ما هو حقيقة الذات الاحدية القدسية وقوله اصدر جميع الحركات يعني  
ان الحركة الوجودية الطبيعية هي اصدر جميع الحركات المادية في الاعراض  
الماتية في معرفتها خارج الانية المكانية والانية الوضعية في جهات الوضع  
الثلاث وفي الاستحالات الكمية نمو او ذبول او في الاستحالات الكيفية في  
تحويلها من ابيض الى اسود وبالعكس وغير ذلك مما يصحح وقوله وبها احيى الطبيعة التي  
هي نفس الحركة الاصلية ربط الحادس بالقديم عنده وهو غلط بل الطبيعة هي  
الحركة الاصلية الجوهرية وهي وذات ذي الطبيعة اثر فعل القديم عز وجل  
ولو جاز ربط حقيقته ببنية تعالى وبين خلقه لكان الفعل احق بالربط من اثره  
لانه هو الواسطة بين الفاعل والمفعول والفعل عند الارادة والمشيئة  
والابداح والافراز ولكنه يستحيل الربط الحقيقي لا يستلزمه الاقتران  
المستلزم للحدوث الا اذا اراد به النسبة المفعولية الى الفاعل الذي هو  
المثال ويعني بالنسبة الانتماء بالمفعول كما يقول ربني وخالقي و  
ينتهي الموقوف الى الوصف العفلي والى الفعل والمفعول المنتسب منتسب  
بحركتيه طبيعة الوجود وهي حركة الفعل كبريا هيته وطبيعة المادية  
وهي حركة الفعل لها وجودها وقوله لا يغيرها من الحركات العرضية الخ

يعني الرطب بالطبيعة لأنها تحدث عند الحركة الأصلية التي لها نسبة إلى الله سبحانه ذو  
 الطبيعة لا بالحركات الجوهرية التي ذكرها الحكماء وأقول قد تقدم الكلام  
 على ذلك وإني المراد بالطبيعة هي الحركة الأصلية الافتقارية لا تفعلية لا مطلق  
 الطبيعة كما لا يخفى وعلى ذلك بأن تلك الطبيعة هويتها هوية الشيء والآن نقض  
 والحدوث والأفراط وقد اشترنا إلى أن الشيء له طبائع منها الحركة والكثرة  
 والحركة البرودة وما أشبه ذلك وبطلوننا هنا الحركة لا الطبيعة المطلقة  
 كما يظهر من كلام المصنف والآن نفى الحركة وجعلها شيئاً معنوياً في الحادث  
 سارياً فيه فافهم ثم إذا فهمت هذا فاعلم أن المصنف جعل هذه الرطب المذكورة  
 هي الطبيعة كما مر في الحركة الأصلية التي ذكرها الحكماء لأنها هي ما نشأ عنها  
 وإني الطبيعة غير المتحرك وغير الحركة وقد بان الطبيعة المرادة هنا هي التي هي  
 ليس إلا الميل التكويني أي القبول للقبول لأن التكوين لا يأتي دونه إذا لم يكن  
 هيئة ذاتية مع هيئة صفته ظهر المقبول بفعل تينك الشيء والآن نقض  
 هو القابلية والقبول الذي هو نفس الشيء المنفصلين ظهر الأكيوان والأعيان  
 بفعله وهو قابلية أي حركة قبوله للأشياء وهو وإن كانت من القبول  
 فهو باق عليها في الذات الآتية من ذلك لها في الظاهر وهي نفس طبيعة الأصلية  
 أعني طبيعة المقبول فلا تغفل قال ولا سبب لحدها ونحو ذلك لأن الله تعالى عبر  
 معقل معلنة غير علة الذات والبا عدا إذا جعلها حجة ذاتها الحجة ذاتها  
 حجة ذاتها فليس جعلها علة وتأثير مؤثر فاعلم وهذا البعثة من باب العلة الفلا  
 في باب الزمان من أن هويته لذاته مستحقة متقصصة شتى له لكن نقول الزمان  
 بمعنى الزمان هو التبدل والحركة معناه ما يحدث حال الشيء وجزوه من القوة  
 إلى الفعل تدريجاً وهو أمر شئ محلي مفيد في انشراحه لأنها نفس القوة  
 والحرج منها اليه أقول قوله ولا سبب لحدها ونحو ذلك ما يريد به أن  
 الحركة الطبيعية التي هي حجة في الطبيعة غير معللة بعلة غير علة  
 الذات والمرادة أن الله سبحانه خلق الشيء ولم يخلق لوارثه بخلق واليجاد  
 زائد على الشيء من شئ غيبي إيجاد الشيء وذلك كما نقضه عن شئ  
 إلا أنشأ في قوله لا شئ من شئ من هذه المسئلة وكان بين يديه من شئ  
 فقال إن الله سبحانه ما جعل الشمس من شئ وإن جعل الشمس من شئ

كود

وجرى على السنتهم كالمثل كل سبعة قبله في غير تارة ولا نظير مع انه باطل لان الشمس  
 مشش ان كان شيئاً فبالله سبحانه خالقه لم يخلفه الشمس ولا نوره ولا انما يكون  
 بعد جملة لينة وان لم يكن شيئاً ففهم لا يثبت باطل ودعوى انه امر اعتباري  
 كما توهمه باطله فان الموهوم والاعتباري والمفروض اشياء خلقها الله تعالى  
 وسيد القضاة عمو قال كلامه من قوله با وما لكم في ادق معانيه فهو مستلزم حقوق  
 مردود اليكم او عليكم كما وفي آيات السموات للجنة عليه السلام وخلقها بها الظلمة  
 وجعلها ليلاً وجعلت الليل سناً وخلقها بها النور وجعلتها نهاراً وجعلت  
 النهار نورا مبهراد وخلقها بها الشمس وجعلت الشمس ضياءً وخلقها  
 بها القمر وجعلت القمر نورا وخلقها بها الكواكب وجعلها نجوماً وبروجاً و  
 مصابيحاً وزينة ورجوهاً وجعلت لها من رق ومغارب وكل هذه مثل جعل  
 الشمس مشش لان قوله وخلق الظلمة وجعل ليلاً والظلمة المخلوقة هي الليل  
 وجعل الظلمة التي هي الليل ليلاً وكذا جعل سناً من جعل الشمس مشش وكذا  
 باقى الكلام لكن القوم بذلوا جهدهم في جود نصف العالم فخلقوه ليس شيئاً وانما  
 هو امر اعتباري حتى قالوا ان الوجوب والامكان والقديم والحديث والقوية  
 والضعيفة والظلمة والموت بمر كل الاشياء المفروضة والتي لا يرونها بعينهم  
 ولا يمسونها بأيديهم كلاماً وامثالاً امورا اعتبارية ليست بوجودها ولا مخلوقة  
 ولا مجموعولة مع اعتبارهم بان اسمائها ليست محملة ومع اعتبارهم ان اللفظ  
 الذي لم يوضع باراء معناه فهو مهمل وبانها اشياء ويقرون قول الله سبحانه  
 وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ويرغون تفضيل  
 الجوانب التي ليس تكون الاشياء فيه موجودة بحقائقها لا باطلتها فاذا قيل  
 لهم لم تحرق النار التي في اذانكم فانوا الا حرقا حن العوارض الى رغبة و  
 فيقول لهم الوجودات الدائمة هي من عالم الغيب ثم عالم الشهادة وفي  
 كل منها تحرق النار واليه ان كان في اذانكم لا يكون الا ظلاً وشيئاً  
 للأمور الى رغبة كما نقوله نحن ثبت ان كل ما تصورونه فان الله سبحانه  
 قد خلقه قبيراً لكن كما مر تحت به الآية في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا  
 خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وكقول الرحمن عليه السلام المتقدم  
 الذي رده الله وق في اول على الرابع وقوله عليه السلام ولا تقع

صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقاً للآل يقول قائل  
يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيء الا  
وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء  
قدير فيكون ما في الازمان صوراً منتزعة عن الخارج في كل ما يسمى باعتباره  
فوق شيء خلقه الله واقامه في مكان رتبة من الوجود وان كان ما اذ انكم  
منعقة كما تنعمون بان النفس لها قوة اضراع ما استتحت من الصور  
والاعتبار لا من شيء انتزعتها منه فزيت منكم ان تذكروا كلام زيد لكم في ملكة مثلاً في  
العام الماضي في هذا الان من غير ان تلتفت نفوسكم بمراة ضياء الى زيد الى الخ الى  
كلامه ولا الى مكانه ولا الى وقته فان قدرتم على ذكر كلامه من غير ان تلتفت  
نفوسكم اليه في وقته ومكانه فانتم صادقون والى كنتم لا تفقدون على الذكر  
بدون الالتفات المذكور في علموا ان الذي في اذانكم كالصور التي في المرايا  
لا ينقش فيها شيء حتى تقابلها ذوات الصور فتنتقل فيها استباحتها واطلقتها  
كل انتم لما خاطبكم زيد في ملكة في العام الماضي وتفرقتم وذهب زيد يعني  
مثله ومثال كلامه في غيب ذلك المكان وفي غيب وقته فاذا اردتم ذكر  
ذلك قايبت نفوسكم بمرايا لمثال زيد ومثال كلامه في غيب مكان الخطاب  
ووقته فانقش ذلك في نفوسكم لانها انتزعت من الاملية القائمة هناك  
صوراً ما واطلقتها ولولم تلتفت لم تذكر ولو كانت تخرج لا تخرج عن صور  
ذلك من غير الالتفات والى صدر ان كلام المصنف في كون جملة الطبيعة او  
الحركة والانعقاد والحدوس والافرام وامثال ذلك اموراً اعتبارية  
لا وجود لها من حيث هي على قواعد قسرية منهية لا تبني عليها قواعد التبرع  
لا تؤسس على مثلها ببيان وقوله وهاهنا ما قلته الحكيم الفلاسفة في باب  
الزمان من انه هوية لذاتها متجددة متعينة سيالة بريد به قولهم لذاتها متجددة  
اي انها متجددة من دون تجديد جعلها متجددة بغير تجديد ما من نفسها وانا اقول  
نعم مراد الفلاسفة ان لذاتها اي ان الوجود جعلها متجددة لذاتها لان  
تجدد ما بالعرض او بمتجدد اخر عنها وليس مرادهم ان تجدد ما من نفسها  
من دون تجديد جعلها متجددة كما هو مراد الاولين منهم الذين قرأوا  
على الانبياء ثم واخذوا بالحكمة منهم ولو فرضنا ان هؤلاء القائلين بذلك



بذلك اراد واما اراد المقسم اذ خلفهم معه في الخط ابر كس من اجزاء الائمة عم  
وال بصريحه على انه القول شرك وقوله لكن نقول الزمان مقدار التجدة والبتل  
والحركة بمعنى ما تجدد حال الشيء الى آخره يريد به بقوله وهذا بعينه ان مرادى  
تجدة المبدأ لا الشئ والى الحقيقة اذ بين الزمان وبين ما نحن فيه فرق فان الزمان  
ذاته مقدار التجدة والبتل اى نفسها فهو نفس الحركة المتجددة وما نحن فيه شركه  
تجدد حاله اى هيئته لا ذاته وكلامه ايضا ظاهري قسري وفي الحقيقة خطأ خلاف  
الصواب والصواب ان الزمان والجزء على حد واحد في التجدة والبتل لا فرق  
بين الثابتة كالعقول المجردة وبين القارة التى تسكنها كالمديد وبين المتغيرة  
كالنار والهواء والماء وبين الغير القارة كالزمان والاصوات لان الجميع قائم  
بفعل الله قيامه وركنهم الصورة فى المرات بالشمس المقابر لا كقياها بعينه  
الشخص المقابر فانه قيام ركنى فالزمان نفس الحركة من حيث قابلية للابى و  
التي هى ما هيته وهى جزء ما هيته بالمعنى الثانى كما ذكرنا اى جزء هو تبه لا من حيث  
وجوده اذ من حيث وجوده حركته بتدل احواله وهذا بعينه حال جميع الخلق  
فان العقول المجردة والمديد من حيث قابليتها نفس الحركة لان قابليتها  
للأبى وهى نفس الحركة ومن حيث وجوداتها حركتها تجدد احوالها وتبته لها  
لا بتدل الذات الجوهرية ولا بطل الوعد والوعيد والثواب والعقاب  
ثم عطف على تجدد حالها بالعطف التفسيرى بقوله وحردجه من القوة اى  
من رتبة البتوت الأزل الى الفعل الى الوجود الكونى هذا معنى من القوة  
الى الفعل عنده هو لا الابلية والمعنى والتمسك وعندهما بتل ذاتنا  
ائمة الذى هم معنى من القوة اى من البتوت الأسكانى وان كنت قلنا  
من الوجود الأسكانى الى الوجود المولى ومرادنا بالأسكان ما ذكرناه  
سابقا من كونه موجودا محمدا خلقه الله ولم يكن شيئا مذكورا ولا معلوما  
قبل جعله ثم خلقه على نحو كل لا يتناهى فى كل متقال ذرة قبل ان  
يكون شيئا منها لاننا نمنع كون الأسكان أسكانا لذاته بدون جعله غير  
مخرج والا لكان قديما لا محكنا وقوله بربا جميع لكن نحن لا نخص التبع  
بالادوات خاصة ببرو المجردات اذ كلها ايضا مادية الا انها من الوار  
عالية بالفعلى كجميع اصنافه الذى الوجود المطلق فانه لذاته ليس بربا

بكما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كفرا واحدة فاذن تعالى قال وما امرنا واحدة الا  
 كلهم بالبصر واتانا قريانه في القوادح وشرحنا في تقسيم ذاته في الترتيب القوادح الى  
 اربعة مراتب الاولى مرتبة النقطة وهي الترجمة والثانية مرتبة الالف والنفس  
 الترجمة في الاولى بفتح الفاء والثالثة مرتبة الحروف والسمي المرتبة الرابعة  
 الكلمة الباقية والسمي الثقل والسمي المتراكم فذلك الترتيب والتقسيم  
 باعتبار متعلقة لاني ذانه وقوله امر سبقي يعني ليس بذاتي بان يكون نفس الى هيئة  
 او نفس جزئي وقد بينا قبل ان الحركة الذاتية جزء الى ماهية اي الهوية والحقيقة  
 وعقلي يعني انه ليس وجوده خارجيا وقد ذكرنا ان وجوده هو وغيره كله  
 خارجي وما في الاذنان في اظلمة ومصدر في استراعي يعني به انه معنوي  
 لا عيني واستراعي يعني به انه ظلي ولا يريد بالظلي انه منسحق من الخارج اذ  
 لا خارجي عنده ثم قال لانها اي الحركة الذاتية الوجودية نفس التجرد و  
 والخروج منها اي من القوة اليه اي الى الفعديت قد عرفت رأينا في ١٢  
 المتأخر قد ذكرنا فلا يحتاج الى اعادة لذكره ما ذكرناه قال والفرق بينها  
 كالفرق بين الوجود بمعنى الاستراعي الذي هو من المعقولات الذهنية و  
 بين الوجود بمعنى ما به يوجد الشيء ويطرده عدم عنه وما به الخروج من القوة  
 الى الفعل التدريجي من المقولة كما جاز ان يكون كيفا او غيره من الاعراض  
 في زمان يكون جوهر اصوريا ما ويا متحدة الذات والهوية المذكور في  
 الاسفار الاربعية وفي رسالة على حدة على وجه مقتضى مشروع وتعلقا  
 اتفاق الفلاسفة الاقدمين في هذا الباب من دعوى ان العالم وزواله و  
 تجدد كل من الميولي والصورة وان كل شخص من الاجسام الطبيعية  
 فليكنه كانت او عصرية حادث زياتي اقول قوله والفرق بينهما اي  
 بين تجدد الحركة الذاتية وبين تجدد الزمان من كون تجدد الحركة تجدد حال  
 المتحرك لا تجدد هويته ومن تجدد هوية الزمان لا تجدد حاله لان هويته  
 لانها متحدة بتبدل الانات بخلاف الاجسام ثم على زعمه كالفرق  
 بين الوجود الاستراعي الظلي فانه منسحق من الوجود الى برجى استراعي  
 الذين منه كما استراعي المرأة صورة المعابر فان حركته حركة هوية  
 اي تجدد ذاته وهويته وبين الوجود الذاتي وهو ما به يوجد الشيء

الشئ عنه العدم فانه تجده بمركبة الالهية تجده وحاله كما نعلم ثم اراد ان يثبت على  
 صحة ما ذهب اليه على نمط الاستدلال فقال وما به الخرف من القوة الى الفعل  
 التدرجي من المقولة اي تاتي عليه ذلك كما جاز ان يكون كيفاً او غيره بان  
 يكون تجده تجده هوية فجاز ان يكون ظهوراً صورياً ما ويا متجدة الذات  
 والهوية وتراوة انه يكون متجدة حال الهوية لا متجدة نفس الهوية به ليل  
 قوله والحركة معاً ما تجده حال الشئ ولان رأينا ان الوجود في حيث  
 ذاته واجب وانما ينسب اليه الحدوث في جهة افترانه بالملازمة نسبة عرضية  
 ولما لحقه من عوارض مراتب تنزله ونحن قد بينا قبل هذا المقام ان تجده والاجسام  
 الفاترة والجواهر الصورية والوجود الذاتي اعني ما به يوجد الشئ ويطرده  
 العدم عنه كتميز الزمان وتجدد الوجود الظلي العرضي اعني الظلي الذهني  
 والظلي العرضي كنور الشمس القائم بالحدار وكظل الجدار الظاهر من خلقه لان  
 علته الاحتياج واحدة اذ ليس لشيء مما سواته سبباً نه ثبوت ولا تحقق في  
 والا لكان قد يما وهو غير الله سبباً نه لان كل ما يصمدق عليه غير الله سبباً نه في  
 حال من الأحوال او في فرض او احتمال كالوفرض انه من حيث المفهوم او  
 الفرض والتجويز فانه قائم بفعل الله تعالى وايضا في قيام صوره وبإمر الله  
 قيام تحقق فكون شئ من الخلق يكون تجده تجده حال لا تجده هوية مستحيل  
 الا على القول بوجوب وجوده كما نه هب اليه المضم الا ان الذي افهم من حاله  
 ان جعله تجده الجواهر الفاترة تجده حال لا تجده هوية ليس لكوننا عنده غير  
 مجعولة الذات بل لكوننا اجباً وجواهر وحركاتها ومبولاتها بالنسبة عن  
 طبائعها وحركاتها هي تجده ذاتها فظهر كلامه في سائر كتبه شعراً ونفساً هو بانها  
 ساكنة ثابتة بخلاف الأعراض وهو كلام قسري ظلمي والحق ان جميع خلق  
 الله عز وجل بمنزلة الأعراض برأى حقيقته لعلها وان كانت جواهر  
 لمعلولاتها فالفعل وان كان بالنسبة الى الفاعل عرض اقامه سبباً نه بغضه  
 وهو ذات لاشره وهذا الاثر الاول عرض له ولكنه ليس بعينه ذاته وعرضه  
 وسعاه وهو نور الانبياء عنهم وهو ذات السعاه وعرضه وهو نور  
 المؤمنين وهكذا فكل علة عرض لعلتها وذات لمعلولها فهو عرض لعلته  
 وذات لمعلوله وهكذا والأعراض تجده ما تجده هوية وقوله وقد نقلنا

اتفاق الفلاسفة الا قد يمين الى آخره انما قال فيه الا قد بين ليخصيص الذين اخذوا  
 الحكمة عن النبيين ثم فانهم هم القائلون بحديث العالم واكثر من تأخر عن هؤلاء  
 خالفهم في كثير من المسائل ومنه المتأخرين من نقل عن غاديون وقيل هو النبي  
 حيث علم ان المبادئ الاولى حجة الباري تعالى والعقل والنفس والمكان والحالة  
 وهذه النقل ليس بصحيح وان صحيح النقل فالقول بان غاديون القائل بهذه المبادئ هو  
 النبي حيث علم وان صحيح القول فمراوده ثم ان العقل والنفس والمكان والحالة  
 اسباب للقبيلة لانها مبادئ فعالة على الاستقلال بل التي فيها مسائل فظهر  
 عنها افعالها كما قال امير المؤمنين ثم ومنهم من قال بقدم النفوس وما فوقها  
 ومنهم من ذهب الى قدم العالم كله واما الاقدمون فظاير كثير منهم القول  
 بقدم بعض العالم كالمجردات بركلة كما نقل بعضهم عن تليس الملقب وانه يستدل  
 على القدم بثمانية وجوه الا ان كلامه الذي نقله سهرستاني في كتاب الملل  
 والنحل صريح في القول بحديث العالم وكذا لك كلام افلاطون فانه يوم قدم  
 الملل الا فلاطونية فنقول المصنف انه نقل اتفاق الاقدمين على الحدوث  
 لانه من حمله على ما يعده توجيهه باليومهم ذلك من كلامهم والخاصة ان القول بان  
 العالم جميعه من المجردات وغيره اي من كل ما سوى الله سبحانه حادث  
 صحيح ليس فيه شك وباقى كلامه ظاهر واعلم ان البيهقي في الاصطلاح المشهور  
 بينهم ان الشيء باعتبار كونه قابلاً للتصور الغير المعنوية يسمى هيولى وباعتبار  
 كونه محلاً للتصور المعنوية بالفعل يسمى مادة قال واما الكلّي الطبيعي فليس  
 عندها موجوداً خلافاً للمشهور من رأي الحكماء بل بالعرض خلافاً لجمهور  
 المتكلمين فالكلّي الطبيعي اعني الماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث  
 وحادث تابع لحادثه وافراده وكذا قدمه لقدمها اذ ليس في حد ذاته  
 واحد السخفية محض الوجود فلا دوام له في ذاته وان كانت الاقراذ  
 كلها حادثه فلا دوام له بالذات ولا بالعرض الا في علم الله تعالى اقول  
 قول واما الكلّي الطبيعي قد اختلف فيه هل هو موجود في الخارج في نفسه  
 ام ضمن افراده بالذات او بالعرض ام ليس موجوداً خارجياً اصلاً  
 وان هو موجود ذهني فنقول ان الكلّي الطبيعي في علم الله الماهية اذا  
 اخذت من حيث هي لا غير كالانسان سمي طبيعياً فلهذا يعطى ما كتبه



ما تحته من كل فرد اسمية وحدة واتما نطلق عليه الكل بالنظر الى صدقه على كل فرد  
 من افراد تلك الامة واذا اخذت من حيث انها صالحة لكل فرد فلهذا هو الطبيعي  
 الحقيقي فهل يعطى هذا كل فرد اسمية وحدة ام لا فيه اجتماع فان قلنا انه يعطى  
 ما تحته من الافراد فبلى لا اتحا حقيقة الافراد واتما يتايزا وتعدا فبفنيات  
 مستحضات خارجة عن نفس ما صدق عليه الاسم والحد مع قطع النظر عن هذه  
 المستحضات كانت كل حقيقة صالحة لما تفصله الاخرى وهذا الاعتبار لا ينافيه  
 الاخذ الاول ولا صحة الصدق فيه وان قلنا بعدم اعطائه فبلى لا يتايزا افراد  
 بمستحضات وهي على الاصح اتما وجودية خارجية لا عقلية وجودية واعتبارية  
 والاحتمال الاول اصح والا لما اعطى في الاخذ الاول ما تحته لوجودها يتايزا لانه  
 في نفس الامر خارج عن الطبيعي من حيث هو سواء اخذ صالحا ام لم يؤخذ  
 الصلوح وان اخذ معروضا للكل الصادق على كثيرين وهو الكل المنطوق و  
 ح لا يعطى ما تحته اسمية وحدة واذا اخذ من حيث انها المعروض اعني الطبيعي  
 والعارض اعني الكل لم يعط الجوع ما تحته اسمية وحدة وهذا هو الكل العقلي  
 فلهذا الاربعة اما الطبيعي الكل اعني الامة بسطر لا شيء وبلا سطر وهو الذي  
 يستتبع اصول الفقه بالملوك وانه جنس للمحق والعام ويده حذ فيه باخذ  
 من حيث انه صالح لكل على كثيرين على الاصح ففيه الاقوال المتساوية بل  
 اعني انه موجود في الخارج بذاته او موجود في افراده بذاته او موجود في  
 الذهن بذاته وفي الخرج في افراده بالعرض او هو غير موجود في الخارج لا  
 بالذات ولا بالعرض من هو موجود في الذهن خاصة لانه من المعقولات  
 الذهنية وقد ثبت ما يدل على الاول من كونه موجودا بذاته وعلى الثاني  
 من كونه موجودا في افراده وان في الذهن فانه ظل منتزع من الخرج  
 وما يدل على الاول قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله  
 الا بقدر معلوم وقول الصادق والتبرضا عم المتقين وما ذكرنا من  
 ان ما ثبت به اذا غاب عنك لانه كره الا بان تنفست بمراقبه هذا اليك  
 الى مكانه ووقته فتشقق فيها صورة ساله في مكانه ووقته اما الاول  
 فانه وان لم يقل احد منهم به لقصور افهامهم عن الوصول الى ادراك الكنه  
 قال به ائمة الهدى عم وادركه العقل الذي يفقه بهم ويهدي بهم

عن معانيه لا عن تقييده واما الثاني فهو قول اكثر الحكماء على جهة البدلية على ما كان في  
نفس الامر على نحو الكل والجزء واما ما اتفقوا عليه من عدم وجوده اخذ بسطر  
لا يشي في الميزاج لانفسه ولا في الافراد فهو اتفاق منقول ولم يثبت النقل  
قيام الله ليل القاطع في الكتاب والسنة ومنه العقل كما استرنا اليه في عدة  
مواضع من هذا الشرح وغيره على وجوده في الميزاج وانه ما في الذهن لا يكون  
الا متمزعا عن خارجي بواسطة المنهدة والعلم والاخبار ودلالة اللفظ  
او توهم الى رجي وما شبه ذلك وانه الى رجي المنتزع منه انا في عالم الاكوان  
منه الغيب والسبادة واما في عالم الامكان وانه في الواج الحق واما في الواج  
الباطل وانه كل شيء من ذلك ما وقع في الواج الحق فحق خلقه الله اولاد بالاد  
بمقتضى ما جعل من اسبابه وانه كل شيء من ذلك ما وقع في الواج الباطل فحق  
خلق الله تعالى ثانيا وبالعرض بمقتضى اعمل المبطلين واحوالهم وافعالهم و  
اقوالهم وما ينشأ له الى فهم من تصور من الواج الحق والواج الباطل الا  
بقدر معلوم وقد دلت الأدلة العقلية والنقلية القطعية على ان القول  
بالحق والاعتقاد والعمل به لا يرتفع عن الارض منه هبط آدم الى الارض  
الى ان ينفع في القصور نفخة الصق او قبله بربعين يوما ثم تيفر بكلمة وجه  
الله الذي لا يضي الى نفخة الغزع فكيف تضح وعوى الاتفاق ان هذا الا  
اختلاق واما القول بان ما اخذ لا بسطر موجود في الذهن بذاته ولا يوجد  
في الميزاج الا بالعرض اي بتبعية افراده بمعنى ان افراده في الميزاج معروض  
له بعكس ما في الذهن كما يذهب اليه المصنف لانه مبني علومه على الاعتقاد  
والمفردات الفرضية وقد حصر في المسب وغيره بان الوجود معروض  
للمهية في الميزاج معارض لها في الذهن فهو مخالف للأدلة القطعية من  
النقلية والعقلية ومثل هذا في مخالفة الأدلة القول بانه غير موجود  
في الميزاج لا بالذات ولا بالعرض واما الكلين الاخيرين المنطوق  
والحقلي فاما ما اتفقوا على عدم وجودهما في الميزاج لكنه اتفاق لا يكف  
عن قول المعصوم عم فيه برفق جميع اهل العصمة من الاولين والاخرين  
عليهم اجمعين السلام متفاد ليقول اهل هذا الاتفاق ومخالفة ومما  
من وجوده في الميزاج وانه ادلك عليه ان فتمت دلالتها وقبلتها

وقيلتها بما موجودان في الصنف الذي فيه ما أخذ بشرط لا شيء وما وجد فيه  
بما انزى بقى بما فيه من الصفات الجارية وما وجد فيه البرجب الذي له الف راس  
وما وجد فيه من الوجوب والقدم والامكان والحدوث والفوقية والتجنية  
فانتمثال هذا ما انكره وجودا ولكن كما قال الله سبحانه في غير محبت ويسمونه  
واذا ذكره والابن كرون واذا راوا آية يستنكرون وقوله في الحكي الطبيعي  
اعني الماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث الى آخره يريد به ان الشيء  
الماخوذ به من شرط لا يضاف اليه ح شرط لا قدم ولا حدوث ولا وجود  
عن نفس مفهوم الشيء فان نسب احدهما الى ذلك كانت نسبة خارجية  
ولما كان المقسم يرى انه غير موجود في افرادة كانت نسبة احدهما اليه  
تابعة لنسبة احدهما الى افرادة فان كانت افرادة حادثة لنسب اليه لم  
يتبعية حدوث افرادة وان كانت قديمة نسب اليه يتبعية قدمها وهذا  
يشعر بان استراحي على وهذا كما قال في تبعية ما في الذهن لما في الخارج ولكن  
في كلامه شيان احدهما انه في الذهن ظل المحكوم عليه بشرط لا وبلا شرط  
وهما في الخارج كما قلنا وبما بينهما انه قوله وكذا قدمه لقدمها لانه الكلام  
وان كان تصويره مستقيما في فرض الحدوث لكنه لا يستقيم في ثبوت القدم لا  
اذا اريد به القدم اللغوي والشرعي وهو من له ستة اشهر فقاعد او لا كما يريد به اهل  
الخاص فالقديم لا يبع في شأنه فرض التعدد لا خارجا ولا دما لان الفرض من الامكان  
ولا يبع الا في الكمالات وايضا لا يتصور الذهن ولا العقل للقديم ظلا منزها ولا عارضة  
ولا موصوفة ولا تامة ولا متبوعة لا فرضا ولا تجوزا واما لا فاد القور شيئا للقديم  
ولا ينسب اليه الا لفظا كما ينسب المشركون والكفار الولد والمصاحبة الى القديم فانهم لا  
يصيبون بنسبتهم الا عادات وكل اللفظ لا يبع في القديم ولا يبع الا في حادث الا بما وصف  
نفس القديم به وان شرب على نفسه فانهم اذا غفلوا به وتعقلوه قبله فانهم وان  
لم يقع عليه ولا يصل اليه ان رتبوا لغور شكور والمصنف لما تجوز وقوع مفهوم مغاير للموا  
كما يتبعه في المصادق قال ما قال وعندها ان من يبع في ذلك ليس هو الذي  
لنا فيه الهاد احدا من افراده في العقل وفي الذهن وفي الفرض والامكان وفي كل قال  
كما هو الخارج وفي نفس الامر لا اله الا هو وصيه لا شريك له وقوله ليس من عاداته  
واحد اشياء محصل الوجه فلا دام له في ذاته فيه باقية شيئا انه ان الحكي الطبيعي واحد

[illegible]



وقبلتها بما موجودان في الصنف الذي فيه ما أخذ بشرط لا شيء وما وجد فيه  
بما يتبع بما فيه من الصفات الخارجية وما وجد فيه البرجاء الذي له الف راس  
وما وجد فيه من الوجوب والقدم والأمكان والحدوث والفوقية والتجنية  
فما قيل في هذا الأمر وجوداً ولكن كما قال الله سبحانه لا شيء غير عجب ويستحرون  
واذا ذكروا لا يذكره وإذا راوا آية يستنكرون وقوله فالكل الطبيعي  
لا معنى للماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث إلى آخره يريد به أن الشيء  
المأخوذ به لا شرط لا يضاف إليه شيء شرط لا قدم ولا حدث ولا خروجها  
عن نفس مفهوم الشيء فإذا نسب أحدهما إلى ذلك كانت نسبة خارجية  
ولما كان المقدم يرى أنه غير موجود في أفرادها كانت نسبة أحدهما إليه  
تابعة لنسبة أحدهما إلى أفرادها فإن كانت أفرادها حادثة لنسبة إليه لم يولد  
بتبعيته حدوث أفرادها وإن كانت قديمة نسب إليه بتبعيته قدمها وهذا  
يشعر بأنه استراعى على أنها كما قال في تبعيته ما في الذهن لما في الخارج ولكن  
في كلامه شيئان أحدهما أنه ما في الذهن ظل المحكوم عليه بشرط لا وبلا شرط  
وهما في الخارج كما قلنا وبينهما أنه قوله وكذا قدمه لعدمها لأن الله الكلام  
وإن كان تصورهما مستقيماً في فرض الحدوث لكنه لا يستقيم في شأن القديم لأن  
إذا اراد به القديم اللغوي والشرعي وهو من له نسبة أشهر فاعاد أو لا على ما يريد به أهل  
الخاص فالقديم لا يقع في شأنه فرض القدر ولا فارقاً ولا ذمماً لأن الفرض من الممكن  
ولا يقع إلا في الممكنات ولهذا لا يتصور الذهن ولا العقل للقديم ظللاً منزهاً ولا عارضة  
ولا موضوعية ولا تابعة ولا متبوعة للأرضاء ولا يجوز إصاها لا فاداً القور شيئاً فليس للقديم  
ولا ينسب إليه إلا لفظاً كما ينسب المشرقون والكفار الولد وإصاحبة المقديم فانهم لا  
يصيبون بنسبتهم للأعداد وكل اللفظ لا يقع في القديم ولا يقع إلا على حادث لا بد من  
نفس القديم به واشترطه نفسه كما فانهم إذا عطفوا به وتعقلوه قبله كما منهم وإن  
لم يقع عليه ولا يصل إليه أن يرتب تصور شكور والمصنف لما جاز وقوع مفهوم مغاير للواقع  
كما يتصور معه في هذا قال ما قال وعندهما أن من يقع في شيء ذلك ليس من الموجودات  
لأنه بعد الهاد أصابها أفراداً في العقل وفي الذهن وفي الفرض والأصاها وفي كل حال  
كما مر في الخارج وفي نفس الأمر لا أنه لا موضوع له لا شيء له وقوله ليس في هذه  
واحد شخصياً محض الوجه فلا دوام له في ذاته فيه لأنه قد يتأثر إلى الشيء الطبيعي واحد

شخصية اضافية وان كانت محض الوجه فارجح بانفسه وذو افراده ومع هذا فلا دوام لذاته  
من ذاته ولما قاله بل هو قائم بفعل الله قيام صدور واما الله قيام تحقق قياما راسخا وفي  
الادمان في ظلة المنع من قائم بفعل الله قيام صدور وبهينة الما رضى الاثر اثير  
قائم قيام تحقق وبهينة الذين من صفاد وكونه واستقامة واحدة اذ قائم قيام ظهور وكون  
فلا دوام له في ذاته والحق انما قال في ذاته لانه يريد به ما كانت افراده قد مره لانفسه  
كونه غير محض الوجه ليس له دوام من ذاته ولكنه من كونه تابعي لافراده في اقدم يكون له  
دوام عرضي لكونه في علم الهديم قائم ابدى مبني على اصله وهو اصل عندنا من عند الله ثبت  
لما يتالك واذ كانت الافراد كلها عادية فلا دوام له لابلالات لانه ظلي متعده  
الذات ولما بالعرض لكونه تابعي لذات غير دائم وانما قال واذ كانت الافراد كلها  
فائدة بالكلية للعدم لان الالف م عندة ثلثة في اعتبار عقله الاول تكون افراده الطبيعي  
الكلية عادية وفي هذا الدوام له مطلق الثاني تكون الافراد كلها قد عتدوني هذا  
يكون للدوام له في الذات وله دوام بالعرض وذلك لانه منزهة اشراق اشراق  
الذات الثالث تكون الافراد بعضها قديم وبعضها عادت كما هو معتقده لقوله  
الوجه مقول على الواجب والحق بالاشراق المعنوي وانه انما يتحقق من قوله كلها  
وقوله الالف علم الله في بعض الظاهر الكلي في علم الله قائم على الذي هو ذاته لا يفي  
قال كما عتدكم ينفذ وما عتد الزمان وانه اجمع الملك قوله الالف علم الله فانه يريد ان الالف  
كلها في علم الله وليس كذلك لانه يريد ان كفاي الاشياء في علم الله الذي هو ذاته وقد  
لك ان ذاته ليس فيها شيء غير بل اعلم في الازل والمعلوم في احدث  
وصورته وكل شيء منه في احدث وواجب من اتمرة عنه كل شيء غير فليس ذاته لانه  
هو ذاته في لا غير ولا اراد ما اراد الله في علم الله في قوله الالف علم الله في لا غير  
علمه لا اذ انقول كل شيء في علم الله كما يريد ان علم الله الذي هو ذاته ومعلومه الذي هو ذاته  
هو الازل ولا يعلونه الله هو ذاته في قوله احدث وارتبط الاشراق في احدث  
فانهم قائلون ولا يتوسس في احدث في قوله احدث لانه مستند له عادية اذ كلها  
علم في طبيعيات في احواد اذ كود علم في تعلقي ووجهه يتعلق في احدث  
بالعقل في احدث وافتقار ما احدث في ممتدة لانه كنهها الاشراق  
فيها استخرا في الطبيعة واما بالقوة فممتدة عقلية وحيث عاتية اذ احدث في  
منه قوة العمل بعقلها في احدث في قوله احدث في قوله ولا يتوسس اذ لا يتوسس

فانهم

المراد منها النفوس الحيوانية الحسية التي هي من الأندك وآفة يعرفان لها منها النفوس  
 الناطقة القدسية فاذن هم آفة لها آفة اشهر مراده بان النفس واحدة جسمانية مادية  
 متحدة بالاجب والعفوية وفيها بالقوة جهة عقلية اذ اعزيت بالاراضات ويعلم بالاعمال  
 كان بالقوة فيها بالفعل فكانت عقلا وليس عقل غيرا والمعرف في العقل المستفزة  
 بنور هداية محمد واهل بيته طبع الله عليه وآله ان النفس الحسية من الأندك وفي النفوس  
 الحيوانية الحيوانية بالارادة وهي دان ومعدية في اللات في اللات بها مارة بالنفس الناطقة  
 الحسية التي اصلها العقل والنفس الحيوانية مركبة لاطعة بالقدسية المتحدية عن المواد  
 العفوية والمادة الزمانية ومركب العقل ومظهره والمهوى عنه امير المؤمنين عليه السلام  
 بنابه لما قلنا في الثاني عن كميل بن زياد قال سئلت مولاي امير المؤمنين عليه السلام  
 فقلت يا امير المؤمنين اريد ان اعرف في نفسي فقال يا كميل واي الانفس تريد ان  
 اعرفك فقلت يا مولاي ال هي الانفس واحدة قال يا كميل هي اربعة النامية  
 النباتية والحسية الحيوانية والناطقية القدسية والكلية اللامية والكل واحد من هذه  
 خمس قوى واصلها ان النامية النباتية لها خمس قوى ماسة وجاذبة وكاشفة ودافعة  
 ومبرية ولها حاصلان الزيادة والنقصان وانما تها من الكبد والحسية الحيوانية لها  
 خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها حاصلان الرضا والغضب  
 وانما تها من القلب والناطقية القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم وجبارة  
 ولمس لها ابعاث ومراشيد الاشياء بالنفوس الكلية ولها حاصلان المزاينة  
 والحكمة والكلية اللامية لها خمس قوى بقاؤه ونعيمه وشغفه وعزفه ذل ونفوة  
 في غفرك وصبرك في ملاه ولها حاصلان الرضا والاسلم وهذه الترميد في الجنة الله والله  
 بقود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال تعالى ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك  
 راضية مرضية والعقل وسط الكل وردني عنه ان اعراسا سئل امير المؤمنين عليه السلام  
 عن النفس فقال عليه السلام اي الانفس تسئل فقال يا مولاي ال النفس النفس عبيدة  
 فقال عليه السلام نعم النفس نامية نباتية ونفس حيوانية حسية ونفس ناطقة قدسية  
 ونفس الية ملوثة فقال يا مولاي ما النباتية قال عليه السلام قوة اصلها المتابع  
 الاربع بدو ايجادا عند مسقط المنطق معرفة الكبد مادية من لطائف الاغذية  
 فعلها النمو والزيادة وسبب فراقها اختلاف المولدات فاذا فارقت استلها ما كان  
 به استعود ومما ربه لا يعود في دورة فقال يا مولاي وما انفس الحيوانية قال عليه السلام قوة

فلكية وحرارة غريزية اصلها اللذائلي بدء الجاداء عند الولادة الجسمانية فعملها المحمودة والكلية  
والظلم والغشم والكتب بالاموال والشهوات الدنيوية مفرغ القلب بسبب فراقها  
اختلاف المتولدة اذا فارقته عادت الى ما منه بدت عودا مازمة لا عود مجاورة فتقدم  
صورتها وبطل فلالها ووجودها ويصير كتركيبتها فقال يا مولاي وما النفس الناطقة قال قوة  
للاهورية بدء الجاداء عند الولادة الدنيوية مفرغ العلوم الحقيقية الدينية موادها الثابتة  
العقلية فعملها المعارف الربانية فراقها عند كمال اللذات الجسمانية فاذا فارقته  
عادت الى ما منه بدت عودا مجاورة لا عود مازمة فقال يا مولاي وما النفس اللاهوتية  
الملكية قال قوة للاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدت وعنه  
وعت واليه دلت واثرت وعودتها اليه اذا اكلت واثرت بهمة ومنها  
بدت الموجودات واليه تعود بالكمال فخر ذات الله اعليا وشجرة طوبى وسدة انتهى  
وجهة الماوى من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل سعيه وغوى فقال يا مولاي  
وما العقل قال العقل هو رزاقك فميط بالاشياء ومن جمع جهاتها عارف بالشيء  
قبل كونه فهو علة الموجودات ونهاية المطالب اقولك وقد ذكرت في شرح لمث عن  
بعض هذين المبحثين ما يقع منها الا ان ذكره او مثله يطول ولكن ظاهر كلام المحقق  
حيث يقول ان وجوده تعلقي والتعلقي يتبعه لئلا يتعلق به في الاجسام  
والنفس مادامت نفس متميزة بالبدن كجنتها الا ليس وهذا ظاهرة بالبدن  
على الحيوانية الحسية او مع النامية النباتية وما كان النفس ليس في واحدة  
منها ولا فيها معا قوة تحصل برياضة او باعمال لان تكون عقلا ان ينال بالالفعل ولا  
بالقوة على كمال الاستقلال والاعقل باللاستقلال لانها مع المتتم يمكن  
ذلك فيها فان الله سبحانه لو اراد ذلك كله ما باده اداة وتامية انه بان يقبلها  
عقلا او عاقلا وهو على كل شيء شهيد ولو كان النفس الناطقة القدسية التي توهم المصنف  
انها هي التي عنها بوصفها في الذات الجزئية كاللوح المحفوظ في الذات العقلية  
وهي النفس اللاهوتية الملكية الترددية امير المؤمنين عليه السلام اجزا بها ذات الله  
العليا يعني اللوح المحفوظ فان النفس القدسية كلمة من ذلك الكتاب وشعاع  
اشعة منه قال عليه السلام في الكلية الملكية التي هي اللوح المحفوظ اصلها العقل منه  
بدت وعنه وعت واليه دلت واثرت وعودتها اليه اذا اكلت واثرت بهمة  
فوقه عليه السلام اذا اكلت روث بهمة يعني انها اذا اكلت الرتبة اكلت بهمة الله تعالى



الحال الذي هو غاية مبلغها شئ بهت اي شئ بهت العقل والكون اذ لا تفعل الا ما  
 يريد منها ولا تكتب الا ما يكتب ويبدأ ما قبل قوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة  
 فاحولكم في الدين لان العقل يعقل من غير علم الله من احتمال جميع او ابره واحتمال  
 جميع شئ من الله لانها تعقل عقلا فيكون العلم الموقوف هو العلم وفيها بل ليس به جمع ما دامه كان  
 على علمه هو رسول الله صلى الله عليه وآله لان علمه عليه وآله لا يعلم شيئا من العلم  
 الا ان العقل الذي هو العلم غير النفس التي هي النوع الموقوف ورسول الله صلى الله عليه وآله  
 غير على علمه والنفس الناطقة العبدية في الجوف كانه اذا اكلت طعاما بالالقوة فيها  
 بالعلم كانت تحت عقلة كالعلمية في الحال لانها هي عقلة كانه في العلم من ان العقل لا يوجد  
 وانما الموجود النفس اذا اكلت كانت عقلا كانه في كلامه فان من قال جده وهو صادق في  
 نفسه وكيف لا يكون العقل غير النفس وسيدنا ابي الحسن ابي المومنين عليه السلام قال ان  
 النفس اصلها عقل منه بدت وعنه وقعت واليه دلت واثبتت ووجهه اليها لم ولم  
 يجعلها هي العقل وقال اذا اكلت وشئ بهت وقال عليه السلام في رواية كليل الا ان بعد وجميع  
 النفس والعقل وسط العقل بعينه لت النفس الاربع وروجهما وهو مرجع في ان غير  
 ولا قول المصنفه بالبدن الى مرجع في ان له ادمنها الجسم بعينه وهي البنية  
 لا غير وان اراد بالاشهاد الشريان اصلها تاول الحسية لانها شعلة من نفس الاطراف  
 ووجه ذلك وهو ان البدن سار فيه الدم والدم متعلق بالعلق الترتيبي  
 القلب اعز الجسم القصور في الباب الايسر منه الكبر لا يسر اليه الجسم بقوله كنهها الله  
 والحق مستقر بهم اصغر عامل للحوارة العزيرة بالحوية لان البجعة مركبة من جزاء الحوافر  
 المائية وجزء الرطوبة الهوائية وجزء من البرودة المائية وجزء من البرودة الهوائية  
 فانه تحت الاجزاء الحسية من العناصر اربعة بالطباع الاربع ولكن الاطلاق والاعاد  
 اشعة الكواكب من صفات الاجزاء فيها عند لا تطفئ بالعلم حتى سوت الاجزاء  
 في اللطافة والاعاد تلك العز فاشرفت بنفسه على تلك الاجزاء فخرجت بالحوية  
 الارادية ولذا قال عليه السلام قوة ظلية وحرارة خفية اصلها الاطلاق وهذا هو النفس  
 الحيوانية الحسية ولا تكون عقلا لانها اذا افارقت تلك البجعة رجعت الى الله تلك  
 فانه جت به كما تخرج قطرة الماء من البحر وهو قوله عليه السلام افارقت عذاب الامانة في  
 عودها رتبة لا عود عودها فوردتها وبيدها اودعها ويضيقها فانها حقت  
 ان اسير المؤمنين عليه السلام كان عارفا بالنفس ان كل شئ كذا في قوله عقلا من اجزاء

نزعها فيه ما قلنا فان العقل لا يكون موزعة لزوج الالهام المتقدمة بالعنفقات بل صورة نزع الناطقة  
 للغة نسبة التفرقة من المفارقات بذاتها قالك ولا المفارقات المحضة والقورة المحررة فيها  
 كلام آخر يؤيد الوحدة والمخاشفون من ان لا وجود لها كسب نفسها وذواتها مطبوعة منقحة  
 في بحر الاعدية وهي صور ما علم الله وحجج الالهية وشرادات عظيمة ولولم تكن هذه الحجة التورية لافترت  
 سمات وجهه كل في السموات والارضين كما ورد في الحديث فله سبعة شئون العية ومرتبات  
 ليست هي من افراد العالم ولا من جملة ما سوى الله لانها صور ما في القضاء والعالم الربوبي اقول  
 ولا المفارقات المحضة يعجز الخالص اعترافا فيها اقترابا ولكنه يخرج النفوس وان كانت  
 مفارقة بالذات لانها مفارقة بالافعال والافعال عنده تنتم بالذات فتخرج النفوس عن المفارقة  
 المحضة والمقاس على قاعدة انها من صفات المفارقات المحضة لان الافعال اذا انتمت بالذات  
 كانت كالم الذات فتكون افعالها مفارقة بالذات كالذات وان اقترنت بالعرض فليكن  
 للذات لا للعرض فاعراضها لا يبعث على قاعدة ولا على قاعدة تادريد بالقور المحررة القور العلمية  
 وهي في علمه التي هو ذاته ولا يبعث به الكلام سواء جعل القور في علمه الذاتي لانها في ذاته ام فاعراض  
 عن الذات لازمة له محقة بها تعلق لظلال خفي يعجز ان ياتين المفارقات المحضة  
 والقور المحررة فيها كلام اي لا توضح لغا معنى مرتبا يعرض من عرفة الله سبحانه ذلك ولله  
 ان ذلك من الاسرار الدالة لا يعرف الا بالمخاشفون ويعجز عن فهمه فليس يصح عاينا  
 يعرض من عرفة الله وهم المعصومون عليهم السلام ومن افترق عن الاخذ منهم ثم انه بين تلك الاسرار  
 على ما عنده وعند اصحابه الحقونية فقال من ان لا وجود لها كسب نفسها وذواتها مطبوعة  
 منقحة في بحر الاعدية ويريد ان الوجود المنسوب اليها ليس وجهها لها وانما هو وجه  
 الحق سبحانه وتعالى الذي لا يلهي كما يقول هو ذاتا لله واصحابه انا الله لانه متبع على القول  
 بوحدة الوجود والمقال ويؤيد ذاتها مطبوعة لان شتمها بها موهومة مثل خط المهر القوطاس  
 فانه ايضا لانه عزه من القوطاس والتميز انه خط يمد اليه الماد من المهر فالخط الايسر  
 مطبوعة في القوطاس ولا شك ان هذا هو وجه الوجه لان القوطاس والخط الايسر  
 من المرشدين بعد والمعاد المحمد والخط ولله اقل منقحة في بحر الاعدية قال في كتاب التفسير  
 المرتبة الالهية من المرتبة المستهلك فيها جميع الاسماء والصفات وتسمى جمع الجمع انتهى  
 ندع عن الميراث في كتابه الذات الكامل والاعدية عبارة عن جملة ذاتي كسب الماسا وال  
 لصفات ولا شيء في موطنه فانه يطهر في اسم لمراته الذات المحررة عن الاعتبار  
 المحضة



وذاتهم قطعتهم عن ذواتهم وان ذلك جعل اتيانهم مع كونهم شجرة واصواء عقلية للغز الاول باقية  
 ببقائه لا بالبقاء وليست هذه الشجرة ما يوسع فيه بيان هذا المطلب انما من الشجرة وانما هي من  
 الاثار في المصنوعات الاجسام وصورها وقوامها لا العقل فلم يثبت وجوده وانما هو انما هو في ذاته  
 اني ان تعلم في وجوده انما هو في ان تلك الشجرة العقلية ملائمة بمتهم انما رجال الله وجهه حتى انهم  
 لم ينظروا الى ذواتهم بل انظروا الى انظارهم على انظار الاله تعالى فيهم حتى انهم ذواتهم وخواصها وذهابها  
 كلمة صريحة في كلامه الاول يخالف هذا حيث قال ان لا وجود لها كسب نفسها وذواتها مطبوعة منقطة  
 فيكون الالهية لانه يدل على فنا وجوده كسب نفسها بل هي محترقة بالانوار الالهية وليس كسب وانما ثبت  
 تلك الانوار فنا وجوده لانها وجوده وان اراد بقوله كسب نفسها بمعنى عند نفسها فنسب الان ان عبارة ان  
 تدل بمعنى باقي الكلام وانما وجهها عبارة هنا فيما كسب في غير ما كسبه من الحق لانه هو المعلوم منه به فلهذا كسب  
 مذهب الاله كسبه وقوله وان ذلك جعل اتيانهم مع كونهم شجرة واصواء عقلية ان اراد به لانه كسب الفناء  
 اصلا فيكون غلط وكل من قال ان الفناء من الحق في غلط لان الفناء الذي يتحقق به كمال وصول العبد هو ان يبقى من  
 اتية ما يصلح به شورا يكون به غير غلط الى نفسه ويكون به ناظرا الى ربه ولا الذي يريد منه فهو الحققة  
 عن نفسه فهو انما لا يستلزم بالانقضاء ولا بغيره ولا بغيره ولهذا علم ان الفناء بطلان وجوده ولو لم يكن  
 وصوله الى انقضاء وجوده وروى ابن عمر عن علي بن ابي طالب عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى ان  
 عن اهل بيته الطاهرة وان الرجل منهم ليصلي حتى يقع فقال عليه السلام ما هذا امر او اما الفناء امر دفن وان شجرة  
 الالهية كالتدني في النار كما قال الصادق عليه السلام في وصف الصادقين قال عليه السلام مثل الموصوفين ان  
 يكون كمثل النار في روضه وان لم يزعج فجاد يصنع فهو وما ذكره بعض من غلبهم الجسد في كسبه بالان لا الجلال  
 ان الوصول ليس هو الفناء لانه وانما هو بقاءه وانه وانه في حقيقته بالبقاء ولكنه لم يزد ما عدا ان  
 الواصل هو منه وجه الله لا غير وانما يريد ان الواحد والموجد والوحد ان شئ واحد ولهذا يقولون  
 واصحابه انما الله بلا انما وكذا هو وانما هم غير من شئ من حق الله الذين اجزأتهم وكلامهم انما الله هو  
 بل الوصول منه لم يكسب بالوحد ان الله ان الله لا يحد به كسبه كالناظر في امرأة تبرى وجهه فانه يرى  
 بالعرض واذ انظر الى هذا من جهة المرأة فانه ينظر بالعرض ولم يصل احد من غير القولية واتباعهم انزعاج  
 كل ما عن مثل ما يصل الله صلى الله عليه وآله ليله العراج من مقام او ادنى ولا في احد كقائه وبقى من سبيله  
 جهة عرضية في سماع الفناء من روي في قوله تعالى ان الله لا يحد به كسبه كالناظر في امرأة تبرى وجهه فانه يرى  
 وكان كما قال الله تعالى ان الله لا يحد به كسبه كالناظر في امرأة تبرى وجهه فانه يرى





الروح الكلى والروح من العقل الكلى فان كانت النفس اجزئية من العقل اجزئية ثبتت لنا عقول  
وان كانت من نفس الكلية لم تكن عقول كالمثل من النفس الكلية عقلا بالطريق الاول وان كانت  
من العقل الكلى ثبتت الحظرة في اوجها ولم يثبتها هو وقد دلت الروايات على ان الله سبحانه خلق الف  
عالم والف الف آدم نحن في آخر العوالم وافر اللذنين وكل آدم فذرية من نوحه فالاول المشية  
الكلية واولاده المشيات اجزئية كل مشية تخلق بفرد من المثل لا تخلق لغيره والثاني النورانية تحصل  
وذرية افرار الانبياء واربعة وعشرون الف نبى وثالث ارض القابليات المسماة بالارض الجوز  
وبالبلديات وبالزيت الذي يضر ولو لم نفسه نار وذرياته قابليات من هو من حجر والله صلى الله  
عليه واله كالانبياء عليهم السلام وتطلق الدواة مرة على الثاني ومرة على الثالث والاربع عقل الكل وهو هذا الاربع  
والعلم وذرية من العقل اجزئية لا النفس والاحاسن الروح الكلية وهو آخر الاصف وذرية الارواح  
اجزئية واثبات النفس الكلية وهي نفس الكل والروح المحفوظ وهو آخر الاخضر وذرية النفوس  
والتابع طبيعة الكل وهو آخر الاحمر وذرية الطبايع اجزئية ولهذا الماخر احوال ما تر في خلق الرحمن  
من تفاوت وهذا من دليل الحكمة وهو الحكمة لاطحة لاول الملائكة فانهم قالوا عذرة الفاعل المباشر  
للتحرية في جميع اقسام الحركات ليس الا الطبيعية وهي من كل حركة بالذات سواء كانت باسم النفس  
اي بالحركة الارادية او بقدر فاسر كذا بقدرية كحركة الجوز الموقن او بغيرها كالحركة المسماة في انفسه  
فالحركة بمنزلة شئ روم الطبيعة اقرب الفاعل المباشر لتحرية ان اراد بالمباشرة الملازمة  
ار ملازمة الفاعل بالمفعول لا بد لنا ان الطبيعة غير الحركة فتولد متجه وان قلنا ان الطبيعة هي الحركة  
لأن مفرد ذلك ان طبيعة المفعول الافعال الذي هو قابلية هو الحركة امر حركته لقبول تأثير الفاعل  
وان اراد بالمباشرة المؤثر للتعلل لا المؤثر للفعال فاعل هو المؤثر القريب وهو الملك المطلق باذنه  
كما هو ثابت في الهند ودلت عليه الاخبار كما روي عن الصادق عليه السلام ما معناه ان الحظرة اذا اجتمعت  
في ارحم ارحم الله ملكين فلا تيقن بطلانها من غيرها فيقولان يا ربنا كلفه ذكر الامم اني  
فيا ارحم ثم يقولان شقيا ام سعيدا اياهم يا ربنا والى نحو هذا ان ربنا يقول كما عبادكم مني لا  
يسبقونه بالمال وهم بانهم يعملون ولا يصح ان يكون افعالهم بالشرع والطبيعة ولو كان فرض كونها غير  
الحركة الا ان يرى له اثره او يرى ان هذه الجماعة من افعالهم هو المفعول كما مر في بيان ان  
بالفاعل والمفعول في افعالهم في الكلمات الكونية كما تقدم من قوله ذات اسم الباطن  
هو بعيد ذات الاسم الظاهر والظاهر هو افعالنا في افعالنا في الحجة عينه قالوا بغيره يقول

هذا هو العقل الكلى والروح من العقل الكلى فان كانت النفس اجزئية من العقل اجزئية ثبتت لنا عقول وان كانت من نفس الكلية لم تكن عقول كالمثل من النفس الكلية عقلا بالطريق الاول وان كانت من العقل الكلى ثبتت الحظرة في اوجها ولم يثبتها هو وقد دلت الروايات على ان الله سبحانه خلق الف عالم والف الف آدم نحن في آخر العوالم وافر اللذنين وكل آدم فذرية من نوحه فالاول المشية الكلية واولاده المشيات اجزئية كل مشية تخلق بفرد من المثل لا تخلق لغيره والثاني النورانية تحصل وذرية افرار الانبياء واربعة وعشرون الف نبى وثالث ارض القابليات المسماة بالارض الجوز وبالبلديات وبالزيت الذي يضر ولو لم نفسه نار وذرياته قابليات من هو من حجر والله صلى الله عليه واله كالانبياء عليهم السلام وتطلق الدواة مرة على الثاني ومرة على الثالث والاربع عقل الكل وهو هذا الاربع والعلم وذرية من العقل اجزئية لا النفس والاحاسن الروح الكلية وهو آخر الاصف وذرية الارواح اجزئية واثبات النفس الكلية وهي نفس الكل والروح المحفوظ وهو آخر الاخضر وذرية النفوس والتابع طبيعة الكل وهو آخر الاحمر وذرية الطبايع اجزئية ولهذا الماخر احوال ما تر في خلق الرحمن من تفاوت وهذا من دليل الحكمة وهو الحكمة لاطحة لاول الملائكة فانهم قالوا عذرة الفاعل المباشر للتحرية في جميع اقسام الحركات ليس الا الطبيعية وهي من كل حركة بالذات سواء كانت باسم النفس اي بالحركة الارادية او بقدر فاسر كذا بقدرية كحركة الجوز الموقن او بغيرها كالحركة المسماة في انفسه فالحركة بمنزلة شئ روم الطبيعة اقرب الفاعل المباشر لتحرية ان اراد بالمباشرة الملازمة ار ملازمة الفاعل بالمفعول لا بد لنا ان الطبيعة غير الحركة فتولد متجه وان قلنا ان الطبيعة هي الحركة لأن مفرد ذلك ان طبيعة المفعول الافعال الذي هو قابلية هو الحركة امر حركته لقبول تأثير الفاعل وان اراد بالمباشرة المؤثر للتعلل لا المؤثر للفعال فاعل هو المؤثر القريب وهو الملك المطلق باذنه كما هو ثابت في الهند ودلت عليه الاخبار كما روي عن الصادق عليه السلام ما معناه ان الحظرة اذا اجتمعت في ارحم ارحم الله ملكين فلا تيقن بطلانها من غيرها فيقولان يا ربنا كلفه ذكر الامم اني فيا ارحم ثم يقولان شقيا ام سعيدا اياهم يا ربنا والى نحو هذا ان ربنا يقول كما عبادكم مني لا يسبقونه بالمال وهم بانهم يعملون ولا يصح ان يكون افعالهم بالشرع والطبيعة ولو كان فرض كونها غير الحركة الا ان يرى له اثره او يرى ان هذه الجماعة من افعالهم هو المفعول كما مر في بيان ان بالفاعل والمفعول في افعالهم في الكلمات الكونية كما تقدم من قوله ذات اسم الباطن هو بعيد ذات الاسم الظاهر والظاهر هو افعالنا في افعالنا في الحجة عينه قالوا بغيره يقول

لئلا ينشأ وجه الفاعل بالعصية به وبالمقابل بالافعال والذات واحدة والمرة نقول نفع انه ما اوجبه شيئا الا انفع  
 وليس الا ظهوره انتهى ولا في مذهب اهل البيت عليهم السلام فالفاعل ليس هو المفعول والطبيعة التي نسبوا اليها الفاعلية  
 ليست في الفاعل وانما هي في المفعول والفاعل لا ينفك عنه الفاعل في نفسه الا ان يرى في المنكر ان الله ان اراد بالفاعل  
 المباشرة للتحريك فاعل المفعول الذي في مفعول نسبة الفاعلية كما قال تعالى فيكون بعد قوله في وقوله هو  
 كانت باستخدام النفس اي كما في الحركة الارادية او بقدر ما سلك في الحركة قد منتهى ان الطبيعة غير النفس  
 فيكون ذرات النفس في نفسها غير متحركة لان التحرك هو طبيعة لا هي وهي غير طبيعة فيفتقد في عليه صفة  
 النفس لان ذراتها قارة سكة لانهما يكونان غير متعلقين بها وانما تعلق بمقاديرها ونظما وهي حركات  
 في اوضاعها لان ذراتها فيقول بغيرها لا يجوز وبشئها وقد منتهى ان النفس لا يتحقق في كون  
 على جهة الواقع والحققة اصلا كما حققناه في الايدي ونحو سرها وانما وجهها في العالم كله صوري اذ كان  
 الفاعل فاعلا او المفعول احدته الله بنفسه اي نفس الفعل بالاختيار والمفعولات كلها اثار الفعل وتلك اثارها  
 يجب ان تكون مثارة بموجب دليل الكمية والعدد ليس له سببه او لوجود ما يصدق عليه الاسم ظاهر ما جاز  
 الى امره والوجه والحقق التي جرت احكام الملة الحقيقية استعملت في غيرها لان الله سبحانه يريد بعبادته  
 ولا يدينهم لغيره فقال ما جعل عليكم الدين منه جرح واستخدم النفس لصفاتها في التحرك موجب لتبدل الكون في التحرك  
 اعجز الطبيعة وهي صفة استخدمت في كنه الحقيقة لا يستلزم كنه الوصف ما لم تنسب منه به وتحريك القاسم  
 لو ثبت للاستلزام كنه المصور والتشبيه بحركة الحجر الموقوف له ان دفع قوى لغيره القاسم من حيث الله تعالى  
 عند عوام الناس الا فالج في صعوده فثار الا ان اختياره ناقص فتم نقصه الى ان دفعه لان يعود على دفعه  
 الا ان النزول ارجح لان الله سبحانه وكل به ملكا ينزل به الى حيث امره الله عز وجل الحكمة حل الان في حل  
 شئوا الحجر باقية لملك والادفعه دفع الى فوق انما قوة العفو الملك الموكل بعفو الله عز وجل شئوا  
 بين الملك المنزل الحجر باقية لملك الموكل بالعفو الله عز وجل ان ينتهي ميله الى يعود وهو متدار  
 ما امر الله عز وجل به فاذا انتمر ميله وارتفع نزل الملك الموكل بانزال الحجر الى اسفل فاما ان يعود  
 من الحجر من نوع المكان النزول منه وانما ترجع النزول الحكمة حل الان في هذه الهلام الذي ذكره في بيان  
 هذا استرا الا عظم وطول السبب بتوا عليه الله عز وجل وعرضه اولو الافئدة وما التزم من غيره لغيره عظمته  
 من غيره وقوله كان اسما في الطبيعة يعني في الحركة الارادية والحسنة في الطبيعة وقد سمعت الهلام فان  
 كل حركة ارادية يعني ان تدخل المتحرك وان شاء ترك الا ان الارادة قد منتهى بالشيء الى افراد العالم  
 في الشئ والضعف انتهى ارادية واختياره بنسبة من الوجه ولا في هذا انما امر الهلام بالاختيار

والارادة فيما سوى الحيوان لانهم يطوبون من اختيار ايجاديات وادواتها مثل اختيار الانسان للحلقه وادواته  
 ولم ينظر احد الى ان هذه الحركات هي حركات الطبيعة هذه الحركات  
 مغايرة للطبيعة للحركة الذاتية هي قاله والذي استعمله بهنبار موقفا لا يستلزم من انفسه  
 استمالات الطبيعة للحركة للاعضاء خلاف مقتضاها ولا رغبة عند كذا مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة  
 يعمل اشكاله بان الطبيعة المستحرة للنفس طوعا الترهيب قوة من قوا النفس مما وتفضل بتوسطها ان عبد البدن  
 غير الطبيعة الموجهة في عناصر البدن واعضاءه بالبعد على رتبة من مقامات النفس التي يتبع في ابدن بعد  
 القطع علاقه النفس بما ذكرنا والمتبع بالاعضاء والرغبتة والمرض والاف وغير ذلك بسبب تعبر الثانية عن النفس  
 دون الاولى للنفس طوعا مقتور بان احد لا ينفقه عن ذلتها وانما ينفقه البدن لتقدم احد هما لها  
 طوعا والثانية كمالها فيكون كما ذكر اشكال بهنبار لانها لما نسب الحركة لا الطبيعة ذرا لا اشكال او لانه  
 كيف تكون الطبيعة حركه الاعضاء ومقتضى الاعضاء وبالايجاب المستلزم فتحررها ومقتضاها  
 ولا تقع رغبة وهي المركبة من حركه غير مستقرة تامة ومنه يكون غير مستقر تام لان الذي ينبغي ان  
 من مقتضى الطبيعة وهو الحركه ومقتضى النفس في مجتها لسكون الاعضاء طلب للراحة لان النفس مع حركه  
 الاعضاء كمال الماشي والفعال يحتاج اليها المتبدل من الايزجه عند التميل ويحصل لها تعب ككلاف ما كان  
 النوم واستكون رغبة اي كدث رغبة عند مجازب مقتضى الطبيعة ومقتضى النفس ولتقدمها فقال  
 النفس في كل الاشكال ان الطبيعة المستحرة للنفس طوعا بمقتضى الرغبتة لما في حركه الاعضاء ولا في كواله  
 طبيعتها وطبيعة اشياء قوة من قواهم قوة من قوا النفس وقوة اشياء لا تقهر لها عايرة عن ميله او غير  
 باعثة الى الميل وهو محبة الميل فهو اختياره من مقتضى النفس وتفضل الطبيعة بتوسط النفس وبالعكس  
 المقامات والملازم لتفضل افعال البدن هي غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن وطبيعتها سارية في الاعضاء  
 فان تلك غير منه بالبعد وان كانت الثانية مركبا للاولى والاولى ردها فان الاولى مرتبة من مقامات النفس  
 واوّل تزلزله ولا يترتب اليها من البدن وهي التي يتبع في ابدن بعد القطع علاقه النفس عنه لانها طبيعة  
 نباتية باهية واختيارها ضعيف لا يستلزم مقام اختيار الحيوان والذات حيوانية تحتية فذلك من الحركه  
 والنفس ثانيا الحركه فلا تكون بينهما في التحريك وبين النفس كذا وبه افع فلا تقع مقتضاها رغبة لعدم  
 التوافق والمتبع اشياء النفس في مقتضاها وبين الثانية ومقتضاها فيقع الاعضاء في الاعضاء بعينه بمصاد  
 التي افع للمركب في ذلك من الرغبتة لاجزاء الحركه ويكون في اطل اجزائها والمرض لمصادمة الثانية  
 التي ذرية ولانها كمالها فيكون بالبعد من مقتضى رغبة الثانية عن طاعة النفس لان النفس اذا استمرت في الكادبة

تفضل



تخصيص الغذاء وعارضتها بالناسك أو بالناسك لمعظم المراج وثبانه وعارضتها بالمادية أو باله افعة او باله  
للاصلاح الكبري او اللبوس وعارضتها بالمادية او بالناسك حدث المرض ولطف وقليل طبعيا في مقدور  
تحت سلطانها احدى بطبيعتها انية ثباتها في النفس منجته عنها لانها معا فليكان متحركان بالثبات  
وثانيها بعرضها ان ثباتية نامية منجته من الهاضمة تنسب الى النفس لكونها من القوى الحامية لها في  
ثباتها في النفس فتتم الاولي طوعا من الاولي واختيارا كما اختارت النفس لها صفتها  
الموافقة لها في الحق في تتم الثانية كما في الظاهر لكون ثباتها في كونها غير ثابتة في النفس ولا  
الباطل فتسمى بها ~~الطبيعية~~ طوعا الا انها لكافة ذاتها وصف ثباتها في كونها بطيئة فتقبل على النفس  
سعة حركة النفس فله اقبل كرامة وهي مطيعة لكنها ليست ثابتة في النفس قال ~~فترجع~~ فترجع في مظهر  
صفة كلام الفيلسوف الاول ان حركة النفس الطبيعية وان نفس منطبعة والذي ظهر لها بالمرح ان الطبيعة البتة  
ان ذات النفس الطبيعية ونفس الحيوانية شي واحد بالوجود والشيء متفاوت في اثباتات ليست وليست  
للكل نفس مجردة بل النفس حيوانية عالية الصورة عقلية متشبهة بها متعلقة بها كالنقل في الغار  
كما ان طبيعة النفس متصلة بنفسه الخيالية لا يقال الخيال بالثبات في كونها طبيعة النفس ونفس الحيوانية بقوتها العقلية  
واثران في ذلك ان لثقة دما وسيلانها في كلمة باقية عند الله بانه في علمه لقوله ما علمكم سيفه وما يجد انه ان  
الحق مراد الفيلسوف يوم ظهر موافقة كلامهم من ان الطبيعة هي الحركة لدى الطبيعة وهي التي تبت  
منها حركة في الطبيعة لان الحركة هي نفس طبيعة كارتجاءه بديل الكلمة وذلك ان قول الفيلسوف ان حركة النفس  
طبيعية منسوبة الى طبيعة النفس فمن اشبه عنها وقوله ان نفس اي النفس منطبعة فيكون لنفسه طبيعة  
حركة وهذا موافق لراي المصنف الذي اراد ان كلام الفيلسوف كما يكمل كلام المصنف كقول ان اراد الطبيعة معنى  
كان قول ودل ان النفس حركة هي حركة ونفس حيوانية حسية والحيوان طبيعة هي الحركة ولعلد الان في الما  
اشجار ابا ان وضعه لدى الحركة كما قيل في الطيران والخيال وان فالحركة ليست صفة للطبيعة والاشجار  
لدى الحركة والحركة التي طبعها الحركة كالنفس في الما رواج يقال له حركة الطبيعة يعبر عن ثباتها في الحركة والاشجار  
طبع الحركة لا يراد منه ان فيه طبيعة غيره وغير حركة بل الحركة هي طبعه ونفسه منطبعة اي نفس طبيعة يعنى  
ناطقة منسية وانما خلق النفس بطبيعة متحركة كادله اقال المصنف وليست للنفس نفس مجردة يعبر بها طاعة وقول  
المصنف ولذي يظهر لنا بالمرح ان الما ثباتها مثل سائر احواله فيما فيه فيقول ان اراد ان يجرم النفس  
هو طبيعة وهو نفس فالحركة في الما ثباتها من غير تقدير لانه الما راجع دلالاته في الما وان كانت متعددة  
في الما ثم لثقة الما في الما كالمظهر كلامه ان ذات النفس وطبيعة نفس الحيوانية ثباتها في الما رواج في الما في الما



الشمس فان يغسل عن البراة نور من دون ان ينقص النور الذي في الجوهرا والارض ولا تبقى الاجسام في ذات  
 الاطلاق فالتفت استحقاقها بواسطة الملائكة الى طلبة القتها مصحوبة بالحرارة فالتفت آثارها قدر اربعة اجزاء تقريبا  
 ودرامية من البها والميت في الهواء الذي في الارض في جوفها تقريبا فان قلت البيوت في الرطوبة بخوارة انزول في  
 الكواكب فوقها ما في الارض في جوفها في بيتها بالارض بان اكل منه جزءا من الارض فكان منها اثنان  
 فكان منه الطعام فكان منه لطفة فكان منها اجمدة ذلك تقدير العز يعلم والحاصل ان حرم تلك الكواكب  
 لان الكواكب من كمالها الى قواها حوائية خيالية صورية لهورة عقلية ليس بعلم والكل في الصورة نفسية  
 متشبهة بها لانها ظاهرة متصلة بها كالنقل الشاع بالغير لا بالنور لان انوار هو الشاع لان اياها كالنقل  
 شاع في الشاع به او كان الشاع في حرم والشاع منه ومن الشاع او اعطى عليه كالقمر والنور وان كان يستعمل في حرم  
 في الاطلاق لكن لم يكن له لما كان لا يعقفت الا به انقست عليه كونه في نفسه لك كذا ان كان في هذا  
 وقوله ان طبيعة تلك متصلة بنفسه الخيالية كالنقل الشاع بالغير فانه في مائة من الكلام فان طبيعة  
 التي بعده ليست مجعولة كما ان النقل ليس مجعول لانه من اللوازم التي توجد في طبيعة كل واحد منها وقته جنان  
 هذه الامور كلها انما لو اثيرها بل سمعوا الا على علم بل كلها مخلوقة موجبة بالياد غير الياد وطروقاتها وان كانت في  
 رتبة كونها في حرم فانه في حرم فالتفت في الطبيعة بالنفس على بعض المتعارف عنه هم كالنقل النور الخبير  
 في الحقيقة في طبيعة الاول هي زوال في الطبيعة وكسره مثله للبيان اذا كان في حرم ودار في حرم  
 وبلد فانه يفعل بكل من الطبيعة فاذا انكلا صلا تافعا حتى كانا في واحد الطبيعة واحدة يفعل خلافا  
 في هذه الخواص في الاجزاء المختلفة الجسمانية وتكون طبيعة واحدة وكل نفس الا حواجز المختلفة في حدة في حرم  
 الطبيعة واحدة اذ لا على ظهورها مع اختلافها في كل واحد فاذا استقطب الحكم الاجزاء المختلفة وافرحها بالبرية  
 حرم تبرزت ظهرت كل نفس في حرم هذه طبيعة ذاتية في ذات الشيء والثنائية طبيعة فعلية وهي انما في  
 الاضافة في الآثار المعقولات فانه في ثمة بنفس في الطبيعة قيام صدور وهي انما في النفس  
 كالنقل الكلام في الحكم مع قيامه بالهواء والدار في حرم بالهواء وبكلا في الاول فان اجابها للاستجابة  
 من النور فانه في مطلوبه الحاصل وجد لا لثنائية قد في حرم واثارها في الارض وعرضها في الطبيعة والاختلاف  
 والاولى المطلوبة هي ما هيته وهي قايمة وهي الفاعلة وزيد بالمادية بها بالعز الاول كما في الثاني  
 والوجود لا في الثاني وهي في الشيء كالنظر في نور ابراج فان نور ابراج كذا في حرم في حرم في حرم في حرم  
 طبيعة وكلما بعد في حرم وصفت النور كذا حكم الشيء طبيعة اذا انبأ منه وقوله في طبيعة كل  
 نفسه كماله بقوتها العقلية واثارها في الكمال اه هذا الحكم اذا اراد بالاختلاف فيه وانه يعود الى ما في

واستراجها كاستراج قطرة الماء، بل انه اذا وقعت فيه فوضيحه وان اراد بالثور والملك الغنا فليس  
 اذا دخل في ملك الله تعالى لا يخرج منه والملك استدرك الثور من الغنا، بعد تشبيهه لها بنفس المنطقة  
 للثور، بان نفس المنطقة غير اثره ولا ملكه مع انه ذكرها ووصفها بوضعها بنفس الملك  
 انه ثور والملك فان لم يرد ذلك كان استدراكه لا فائدة فيه ولا قوة اخلك اعلمية فحق ذلك المستر  
 والحيالية في تلك الآخرة انك في عطاره والحيية في الترخج والاعتقالية في زحل والحيوة في تلك القمر والحيوة  
 الثاني من الخمس كذا قاله بعض الحارثيين واما الكتاب هذا فيما لقيت حيث قرينة قلر استناد الاعيان  
 منها قطعية ومنها ظنية متأخرة للعلم واستند ما تشير اليه الاخبار وفيه ذكر ما نحن فيها الله ثم ان  
 ولا يشترط كلها من الدوات والصفات المادية والوجودات من عالم الغيب من كل ما سوى الله سبحانه لا فرق  
 عندنا بين الحارثيات الخمسة وبين ايجادات كلها نسبة واحدة في الاعتقاد الى الله سبحانه وفي احكامها في جودها  
 الاله ونفلكها عنها مشرقة في التجدد والسيلان وان اختلفت في سرعة التجدد واعتدل ونطوء وطول  
 البقاء وقوه وقولسه وكلية ثابتة عنه الله ثابتة في علمه معناه ظاهر وليس غمضا بالملك بل هو مثل  
 لكل شيء قائل في وضع الكمال اذا علمت ان لكل ذلك حركا مزاولا وحكما مفعلا هو غاية الحركة  
 وان مباشر الحرك انما هو سميعة الهوى سيقال ان ذلك ظهر لك ان الله ينادي رفاقه ووروا الى انتقال  
 والافرة دار قرار وان في دار ما فيها منتقلة الى الدار الآخرة وان استحوات مطويات وبقائه  
 بساكنة ووجاهتها واقعة وانوارها مطوسة فاذا قامت اعمدة كثر من الخمس والعدد من الحجوم ووقف  
 عن الله وازداد الوالك عن التفسير ودلك لاجل لائ للارباب فيه ولكن علم ان عنة الله اقول  
 قوله توضع الكمال اي توضع به ليعمل البيان اذا علمت ان لكل ذلك حركا مزاولا هو لباشر بعضه بطبعة  
 وهي عنة غير الملك اي غير مادية وجوهرية مع انه حكم عليها مع نفسه بالانحياز بالبرهان الحاشي للملك لان  
 فيه متعلقاته غير متعينة بعض انه نظر في ذلك بعينه والعم لا يحدك للاجانب ولا الحارثيات بحد فان كان  
 عائنا كان مرشدة في الكتاب والهيئة مع معرفة ما عرسب الله من الامثال وهي آيات في الافاق وفي الانفس  
 وان كالات هذا كان مرشدة مع ذلك كله ما رآه بيعة ونفسي ما سمع وما ادركه بشي من حواسه ولما كان  
 الحصر انما يريه بالكلية فهمه خالف مقتضى نظرية فهمه المتكلمة فكان مقتضى فطنة ناطق بالعدد  
 فالمراد بالمراد هو عنة والطبعة وعنة المراد اول هو الملك والطبعة الله الملك والحرك الحارثيات  
 العقل عنة وعنة المراد اسم الوجود العقل بالاسم الوجود وقوله في آية في الحركه يعني ان يطلب  
 بالحركة الحارثية في الحقيقة عنة بعينه وليقارن آية الحارثيات هو ليات هو ليات الذي يقى لمراد



[illegible]

المزقات لا يخلو لا يغفل لا يغفل سلة لتسلل فافهم وقوله انما علمت ذلك فذلك ان الية يادار  
 لها يادار تكليف لاد اربا على انزل كما انزل الية الدار الزم سبيلهم الاغراض والدواعي اذ لم  
 يخلوها دار قرار بل ابتلاهم بالبلايا واستغنم للاختبار فلقمهم من تلك الاغراض جميع الاسقام والامراض ومن تلك الاغراض  
 الغنى والفقير ومن تلك الية على تلك الية ومعضية استدان انما روجعنا بعضكم لبعض فنته وقصرت  
 وطالت اما لهم واختبروا في اعمالهم واما لهم ليعلموا انها دار زوال وانتقل وضرب لهم الامثال وبين لهم ان الآخرة  
 هي دار القرار ومن نظر الآخرة لا تغير الاشياء في وقت وبناها في وقت عرف ان الية يادار فربكيت وجد اشياء في الدنيا  
 بالامور الخفية منها وان الآخرة دار بقاء حيث وجد ان اثبات الاشياء من نفسها اذا انقضت من الامور العينية  
 فان جف وبما في الغريب فاما هم سبيلهم في هذه الدار واقربهم فيها خلقهم منه ليعلموا من هو ارض الخربة التي هي  
 على ارض في الاجساد وقوله وان هذه الدار وما فيها مستقلة لا الدار الآخرة لان هذه الدار طين الدليل  
 الآخرة لياخذ واما ما عاينهم الدار قرارهم ولم يلقوا من الدنيا والتمروا عليها للجل ليعلموا من هو ارض الخربة  
 ومنه متفعل الآخرة فبعضه اللذان هي بعينها ابدان الآخرة كما قال الصادق عليه السلام والتمسوا من الدنيا ما  
 وكلت جنة الدنيا هي بعينها جنة الآخرة واما الدنيا هي بعينها نار الآخرة كما قال الصادق عليه السلام الدنيا  
 التي وعد الرحمن عبادا بالغياب انما كان وعد ما يتا لا يسعون فيها لغوا الا للسلام ولهم رزقهم فيها ما يوفون عيشا  
 فمنه في الدنيا ثم قال في هذه بعينها تلك الجنة التي نزلت من عبادنا من كان تقيا يعني الآخرة اي ان التي فيها جنة  
 وعش في الدنيا هي التي نزلت من عبادنا والآخرة وقال في نار الدنيا النار يعرضون عليها عذابا وعذابا يوم  
 تقوم الساعات فاعلموا في الدنيا وهم يعرضون عليها في الدنيا عذابا وعذابا ويعرضون عليها يوم تقوم الساعة  
 فالمرء في عليه واحد في الآخرة وان دار الدنيا دار الآخرة وقال عليه السلام الدنيا مزرعة الآخرة يعني  
 الرزق في الدنيا والكمالات والآخرة قال صلى الله عليه واله من يزرع في الدنيا يحصد عذرا ومن يزرع شررا يحصد نارا  
 وقوله وان السموات مطويات بيمينه لا اي حرف بقية الاشياء وتبدلها ان السموات مطويات كسرى السجود  
 اي الية فلو كان يطوى كاتبت الية على عليه والكتب واسم السجود والى من يتبدلها كسرى السجود  
 والآلاء السموات في الدنيا هي سموات الآخرة كما ان جنة الدنيا هي جنة الآخرة والتمسوا من الدنيا ما  
 حصدكم ولا تيسر عندكم فالتبيل على كل شيء وفي انفسكم انما تعرفون سبيلهم اليها في الآفاق وفي السبل  
 حتى يبين لهم انهم انى وواكب قطرة قال تعالى اذ الواكبات اخرجت من الياك منها مسرى في سبيل  
 ومنها مركب كالنجم اذ قال صلى الله عليه واله اربا بعلق بالستار ما كان له فلك يدور مركزه في  
 الفلك فانه من بين سطح الفلك مركزه في الفلك فانه من بين سطح الفلك فانه من بين سطح الفلك فانه من بين سطح الفلك

بعينها

لانه فلك النجم

العلم

الصقن بطقت الحركات وانفثرت اشتقتها ابقى هو صورا فاذا اليوم اقيمة كانت السموات ارضين للزمان  
والذي يظهر ان اجرام الكواكب تبقى في سرائرها في ارضي الجنان اعني السموات كالجبال في ارض الدنيا  
وانوار الكواكب مبطورة لرجوع انوارها الى الشمس ونور الشمس الى الارسي ووقت الفلك اي الاظفار لانه  
اراد بالمعز الجليس عن الله وارفعها لئلا ياتي عن الدور ان لقاء نفسه بمفخرة اسرائيل الغيرة الاولى في الصقن  
ودقت الكواكب عن التسيار لرفعها اي عن السير لقاء نفوس اجلها كما ونفوسها التي تسبح بها في اهلها كما قالوا  
به اودعها او نفوسها هي اذ كل فتى ودقت لقاء الامم له كائن لا لقاء كجزيئات فهو معطى به بالوجود ان وقاها  
لجانم العلوي عالم الاظفار ونفوسها ففقد دار البقاء ليل من البقاء واستلان ولا قيام لقيمة دلت عن حقيقة  
ان دليله نفس الكتاب المجمع على ما وردت منه من البقاء عليه وان التي لا اختلاف فيها ولا الى دليله  
يقوم له دليل عقل على قيامه على البرهان الذي في قامة على حشر الارواح على الاعمال وذلك فيقولون وعنه  
الاجب وقلتم لهم دليل عقل على ما اذا انقضت من جهة دليل النفس في الكتاب واسته واقول ان الفلك ثابتة  
في قامة وليس فوق الكتاب واسته حجة ولا ادفع بها انما ما كان حجة دليل العقل فيوقوف على ذلك طاب  
بذلك الحلال من اذ قيل ان ذلك خلقه به اولو البصائر والافهام وان كانوا مع كثرة توغلهما ما غفروا اعلم  
تصاعق لهم اليه فيقول ضد الاشياء اعني من كل شيء فيه لم تأمنه ليعضوا بغيره وطاعة الاعلى وطاعت ما بين  
عقل واحد منهم ولا يكون ذلك لا يتقبلون اختيارهم فقلتم على الاختيار وكلفهم بوجوب القيام به وصولهم الى الله  
الذي ربه لا يمكن التكليف بالاختيار الا بما في العلم الذي هو دار العبادة والاختيار فقلتم ثم قلتم  
ثم انزلهم اليها حتى كان منهم ما خلقهم له بل يستمرهم في انفسهم ما يستروا ما خلقوا الله ليعمل بقلهم منها الى  
هم صارون اليه منها اعمالهم التي منها طينتهم ونفوسهم الى ما يبدوا منه صاعدين او نازلين فلا بد ان يمدوا بها  
من اولهم في كل رتبة في ذي الاول يكون احدهم او في ذي الاخر يكون او لا كما هو ان يعود في كل شرفا في مقام  
في ذرهم مقام الكاتب بالست برهم فهو نفس كالترياقون او يدورون ويومهم ليحج الاول في ليله ويومهم  
في حقت الحلة وعرض الامم من الغيظ وكما تدعى صعودهم يوم القيمة فالاول يوم القيمة الاول بعد ارجسون  
القيمة وهو يوم الصعود ويوم الخروج من قود التكليف وتاني مقام كسرهم في الطين وامرهم اجمع في نور  
الافهم المسمى لطيفة الاولى بعد اربعة امسة فكل من نزل في ذلك لم يظن مصلح لا حشر ولا في نفس الاصل  
حسبهم وان الدنيا التي هي دار التكليف وكما ذكرهم صعودهم مقام ما بين قيتين مقدار اربعة امسة  
الظلال في انما منعتهم من ان يطلعوا لئلا يطلعوا بالاعراض والاعراض ودوانيها راض لا تطلعوا في التكليف  
وتدانيها في السواد والانتقال وانما لا يطلع عليهم من الغز والاعراض وما لهم من داسم والروايل الدنيا

شعشان  
كلفهم



بالبعد وعدم الارتكال فكان ترتيبها كما علمت ولا محسوس فاقفتم الكلمة ان تكون ايسر الدخول اليه لتخرج  
 حيث كانت الاجسام والاعجاب واشياء واجبر فالقوله اعلم ما حصل في قوله اني وان منتهى الاعداد انما  
 وما نزلت الا بقدر معلوم وقد خطبت لنفسك بركي وهي ذاجب وما تسئل عن موافقة قولها في قبولك  
 وهي ذاجب وما دعي في يوم اتدال في ليد يوم المشرقة لاجل اذ هو ذاجب وما دعي في كل مقام هي في زيادة  
 دانية ولا نقصان وانما كانت في ليد دانية للابل على ما في العوك في السرد والحق في ليد بعد ان تسمى فلما انتهى ذلك  
 جدت للابل لثبات فكانت جامدة متعاسدة في اجتهاد في حكم الدانية واية هذا هو ما وجدته في عيان فراه الكمال  
 الذي عمل الكسرة على الطريق فانهم يكون المادة مرة بعد اخرى ويعقدونها ويكونون في ترويضهم في ترويضهم في ترويضهم  
 عن الاعراض في الاثنى ثم يعقلونه في الاعراض الاربعة ثم يكونون ويعقدونه ثلثا ثم يكونون ويعقدونه ستا ثم يعقلون  
 وقد تم ووجد صاف لونه لون الاسب واستد وكذا تغلق والفتة شفاف كالبلور وهو كما علم في حكم الذكاء  
 والامتنان ردوا عن ردوا في وحيهم وهو اية اجب المارة فانها تترك ما تترك له النفس وذلك  
 للاعتناء في السرد والحق واكمل واعقد فقد طلت في العقل وعقدت في النفس وطقت في الطبيعة وعقدت في  
 وحلت في السحاب والماء والارباب والنبات والطفة حلت فيها وعقدت في الطبيعة وحلت فيها وترعد المصفة  
 وحلت فيها وعقدت في العظام وحلت في كسيت الحي وعقدت في الية ياد وحلت في العبر وعقدت في العبر  
 وعقدت بين اثنين وعقدت فكانت الاجسام كالنفس في ادراك الخيب وكانت النفس كلاجب في ادراك  
 الشهادة فخرى عليها كسر يعقدها حشر النفس فاقم وايضا الارواح والاجب في كل ما من شئ واحد وهو وجود الله  
 ان اوجد ولما كان كلمة شعور او احساس وعقلا وادراكا واختيارا وحركة كان ما خلق منه كلمة مثل كشي ايسر  
 اقرب الالهية وكانت الصفات المذكورة في اقوى والكال ابد كانت فيه اضعف من الارواح اقوى من الله  
 وفي الاجسام اقوى منها في الاجاب وهذه الصفات في كل شئ حتى في الجمادات فالذي ليل الله الى اعاد الارواح  
 على اعاد الاجسام والاجاب للثبات في شئ وتعلم كالارواح الا ان ذلك ضعيف وكسر مكنون  
 كالارواح والاعمال والاسباب والاشياء فانها طمان وليس في اعلم الله الكلام وانما ذكرته استطرادا ليعتق  
 كان طابا له كانت افضل في الماشية والجمولة في اية عليها توكاد وان لم يكن المقام يعقدها وقوله ان  
 علم اية عن الله يريد ان ذلك من الاشياء المحنة التي تحرك الله سبحانه عليها والحق الكلام في ذلك  
 وان استعنا بالارواح فيقول المراد بها الحقيقة الكبرى وقيل المراد بها قيام المقام عليها وقيل المراد  
 خطورة الامور التي في الارواح في شئ من مشيئة الله في كل امر او بها حضور الموت والارواح  
 كمال الكلمة بالارواح في شئ من مشيئة الله في كل امر او بها حضور الموت والارواح

سواد

في الحقيقة



ذكره اوجده من الناقول للآية كلها وقال بعضهم ما قال الله سبحانه وما ادرى بك فقد اخبر وما قال وما يدريك  
 فانه لم يخبر به ولست عمة قال فيها وما يدريك اذ قيام الساعة وان كان من المعلوم الا ان الجول وقت القيام  
 لله سبحانه العبد انما يتقدم واما خبر فخره واهل بيته صلى الله عليه وسلم يعلمون قيام الساعة في نفسه ولا يتقدم واما  
 ما في الله سبحانه فان اخبرهم بالوقت المعلوم والا فمؤخرهم الجول وكلامه عليه السلام لم يثبت الميثاق العاشر ان الله  
 عز وجل تفرغ من لم يطلع عليها احد من خلقه ولا الآية وقال له لولا الآية في كتاب الله وهو قوله عز وجل ما  
 وثبت لا خبر علم بالكان وما يكون الى يوم القيمة بل على ان الجهل به وباشا لها من جهة ابد اوفيه تدنيس  
 ذهب كثير منهم لمصر ان الزمان عبارة عن حركة الخلق ولو كان حقلا وجد زمان بين اثنين للاجماع  
 المسلمين على بطلان جميع الحركات اربعة سنة ليس في الارض ولا في السموات ولا في جنات ولا في حق  
 ولا في جنات في حق ولا في حق موجود الا وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء ولأنه مقابل في التصور لعالم الطبيعة  
 الكلية اعرض طبيعة الكل ومع هذا ما جاز السموات والارضين والخيال باقية والزمان لا يغير في الا  
 ولا تقاربه فلا يوجد في الجسم فيه ولا في الجسم لان له الله الاله جسم الجوهري مجردة عن المادة  
 العنصرية وبلدة الزمانية وهي النفس والطبيعة الكلية وجوهر البقاء اي الحصة الكلية قبل تعلق النفس  
 بجهة بهاء الزمان هو المدد وبهم جميع مدة وهو مقدار كثر الجسم في المكان ولا الحركات في المرات تقوى  
 كما اذا ابتداء تسريع ومتوسط وبطي من اول مسافة معينة دفعة كما ذكرنا في زمان هو المثلث لوقتي  
 خلق الله سبحانه مع المكان والجسم دفعة في الظهور الوجودي وان تقدم عليهما بالآلة ان الله لا يظلم الا  
 في مكان ودقت في ذلك الله رب العالمين ثم اجزاء الاول في ليله من شمس الارض وسورة الحمد الحمد  
 والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الصالحين اللهم احبنا واصحابنا  
 الكريم ولا تجعل من الموالين يارب العالمين

